

# الهداية السعيدية فى الحكمة الطبيعية

قائد تحرير الهند  
العلامة محمد فضل حق الخير آبادى

Presented Online By:

اعلى حضرت نيٹ ورک  
Alahazrat Network

For: [www.FazleHaq.com](http://www.FazleHaq.com)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الهداية السعيدية

في الحِكْمَةِ الطَّبِيعِيَّةِ

صَنَّفَهَا

قائد تحرير الهند

العلامة محمد فضل حق الخير آبادي رحمه الله تعالى

(١٢١٢هـ — ١٢٤٨هـ)

ومعها

التحفة العلية حاشية الهداية السعيدية

للفاضل النبيل السيد محمد عبد الله البلجرامی

(١٢٣٨هـ — ١٣٠٥هـ)

تليها

ضميمة تحتوي على عشرة أمباحث في النفس

من ابن الصنف العلامة عبد الحق الخير آبادي رحمه الله تعالى

(١٢٣٢هـ — ١٣١٦هـ)

ضياء القرآن پبلی کیشنز

کتاب بخش روڈ، لاہور۔ فون:- 042-7220479

9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون:- 042-7225085

14۔ انفل سنٹر، اردو بازار، کراچی۔ فون:- 021-2212011



صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٨٥	البحث الثاني في الآن		فصل في بيان الحركة الوسطية
٨٨	فصل في الجهة	٢٤	والقطعية
٩١	الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول	٢٨	فصل الحركة تتعلق بامور ستة
	فصل في اثبات الفلك المحدد للجهات	٤٠	فصل فيما يقع فيه الحركة
٩١	واثبات انه كرة	٤٢	الحركة اما ذاتية او عرضية
٩٥	فصل في ان الفلك بسيط	٤٥	فصل في الميل
	فصل في ان الفلك قابل للحركة		فصل في ان الجسم الذي لا ميل فيه
٩٦	المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير		بالقوة ولا بالفعل لا يمكن ان يتحرك
	فصل في ان الفلك لا يقبل الكون	٤٨	بقسر قاسر
٩٤	و القساد والخرى والالتيام		فصل في ان كل جسم لا يد من
	فصل في ان الفلك يتحرك		ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم
	على الاستدارة دائما وان حركته	٤٩	او مستدير
٩٨	الوضعية الدورية سر مبدية ابدية		فصل في انه لا يجوز ان يجتمع
٩٩	فصل في ان الفلك متحرك بالارادة		في جسم واحد بسيط او مركب
١٠٠	فصل في ان للفلك نفسين		مبدء ان او مبدء واحد لميلين
	الفن الثالث في العنصریات وفيه فصول	٨٠	نبايعين احدهما مستقيم
١٠٥	فصل في البسائط العنصرية		والآخر مستدير
١٠٨	الارض ساكنة		فصل في ان كل متحرك بحر كتين
١٠٩	ابطال المذهب الثالث في حركة الارض	٨٠	مستقيمتين لا يد وان يسكن بينهما
١٢٣	فصل في المزاج	٨٠	فصل في اتصاف الحركة
	وهنا مباحث الاول ان تفاعل العناصر		بالسرعة والبطوء
١٢٥	بعضها في بعض يحتمل احتمالات ستاً	٨٣	المبحث الخامس في الزمان وفيه اباحت
		١١	البحت الاول في تحقيق ماهية الزمان



صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
١٨٣	<b>فصل في الحيوان</b>		المبحث الثاني المركبات تولد من
١٨٥	الحواس الخمسة الظاهرة	١٣٩	هذه البسائط الاربعة
	<b>الخاتمة في المشاعر الخمسة الظاهرة</b>		المبحث الثالث اختلفوا في ان
	بثلاثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر		صور البسائط هل هي باقية في المركبات
٢١٠	في الشفاء الخ	١٣٢	وانما استحالت كقياساتها لا
	المبحث الثاني ان هذه المشاعر		المبحث الرابع المزاج اما ان يكون
١٨٣	الخمس مختلفة قوة و ضعفا		مقادير كقياسات بسائطه فيه متساوية
	المبحث الثالث ان لها	١٣٥	مقاومة الخ
٢١٥	محسوسات مشتركة		المبحث الخامس قال المعلم الثاني
٢١٦	المشاعر الخمسة الباطنة		في عيون المسائل حكمة الباري
٢٢٩	الفروق بين النسيان والنهول	١٣٨	في الغاية . لانه الخ
	<b>الخاتمة في المشاعر الخمسة</b>	١٥٢	<b>فصل في كائنات الجو</b>
٢٣٨	الباطنة بابحاث		<b>فصل في المعادن الجو المركب</b>
٢٣٩	المبحث الاول قالوا ان للدماغ ثلاثة بطون		الذي له مزاج تفيض عليه من
	المبحث الثاني ان اثبات هذه القوى		المبدء القياس صورة تركيبية
	الباطنة لا يتوقف على القول بانها	١٦٠	متنوعة حافظة للتركيب
٢٣٠	مدركة شاعرة بذواتها	١٦٣	<b>فصل في النبات</b>
	المبحث الثالث انهم اختلفوا في	١٦٥	وهنا مباحث
	ان المدرك للجزيئات المادية هل		المبحث الاول مما يدل على
٢٣٠	هو النفس او القوى الظاهرة والباطنة	١٦٥	تحقق النفس النباتية
٢٣٥	<b>فصل في الانسان</b>		المبحث الثاني في تعديد قوى النفس
٢٣٨	<b>الخاتمة في المباحث</b>		النباتية التي يتشارك فيها النبات
	المبحث الاول في ان النفس مغايرة	١٦٦	والحيوان ولا يشاركهما فيها غيرهما
٢٣٨	للمزاج واستدلوا عليه بوجوه		

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٣٠٣	<p><b>فهرس اجابات</b></p> <p>العلامة السيد سلطان حسن البريلوى</p> <p>عن ايادات الفاضل سعد الله</p> <p>المراد آبادى</p>	٢٥١	<p>المبحث الثانى ان النفس مغايرة</p> <p>للبدن واجزائه وقواها والجسمية</p> <p>والمقدار و لواحقها</p> <p>المبحث الثالث فى ان النفس الناطقة</p> <p>مجردة عن المادة و خواشيها</p> <p>المبحث الرابع فى ان النفس الناطقة</p> <p>هل هى حادثة او قديمة اختلف فيه</p> <p>المبحث الخامس فى اتحاد النفوس</p> <p>بالماهية او اختلافهما فيها</p>
٣٠٣	جواب الشبهة الاولى	٢٥٣	
٣٠٥	// // الثانية		
٣٠٨	// // الثالثة	٢٤١	
٣٠٩	// // الرابعة		
٣١١	// // الخامسة	٢٨٠	
٣١٣	// // السادسة		فهرس ضميمه بعض
٣١٣	// // السابعة	٢٨١	مباحث الهدية السعيدية
٣١٤	// // الثامنة		المبحث السادس فى ان النفوس
٣١٨	// // التاسعة	٢٨٣	تنتقل فى الابدان ام لا
٣٢٠	// // العاشرة		المبحث السابع فى ان النفس تبقى
٣٢١	// // الحادية عشرة	٢٨٤	بعد خراب البدن و لا تفنى بقنائه
٣٢٢	// // الثانية عشرة		المبحث الثامن اختلفوا فى ان النفس
٣٢٣	// // الثالثة عشرة		هل هى المدركة للكليات و الجزئيات
٣٢٣	// // الرابعة عشرة	٢٩٢	كليتهما ام للكليات فقط
	// // الخامسة عشرة		المبحث التاسع فى كيفية تعلق النفس
		٢٩٤	بالبدن وفيه ثلاثة ابحاث
			المبحث العاشر فى مراتب النفس
		٣٠١	الانسانية فى ادراكاتها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ..... اما بعد

## سخن ہائے گفتنی

انسان اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے الفاظ کا سہارا لیتا ہے لیکن ابلاغ و ترسیل کا عمل کبھی صد فیصد کامیاب نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ زبان کی دلائل کبھی مکمل نہیں ہوتیں۔ زبان میں حقیقت کے ساتھ مجاز، صراحت کے ساتھ کنایہ، تفصیل کے ساتھ اجمال اور وضاحت کے ساتھ ابہام کا بھی عمل دخل ہوتا ہے۔ اس لیے متن خواہ کتابی ہو یا زبانی ضروری ہوتا ہے کہ اس کے ابہام کو دور کیا جائے، اس کے مجازات کو حقیقت سے ممتاز کیا جائے، اس کے معنوی امکانات کا جائزہ لیا جائے اور جہاں تک ممکن ہو اس کی دلائل کو متعین کیا جائے تفسیر، شروح اور حواشی انہیں مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

اسلامی علوم کا سرچشمہ قرآن عظیم اور احادیث نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیۃ و سلام) ہیں۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں مسلمانوں کی توجہ علوم و فنون کی تدوین و تشکیل کی جانب مبذول رہی مثلاً تفسیر اور اس کے متعلقات، حدیث اور اس کے متعلقات فقہ اور اس کے متعلقات وغیرہ اس سلسلے میں خلفائے بنو عباس کا عہد خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہے۔ چنانچہ اسے اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا سنہری دور کہا جاتا ہے۔ منقولات کے علاوہ معقولات یعنی منطق و فلسفہ وغیرہ کا رواج بھی اسی دور میں ہوا۔ یونانی علوم و فنون کی بیشتر کتابیں اسی عہد میں عربی میں منتقل ہوئیں۔

علوم شرعیہ، علوم ادبیہ، علوم حکمیہ اور سماجی علوم کی تدوین و تشکیل کے بعد مسلمانوں نے مذکورہ تمام علوم کی اساسی اور بنیادی کتابوں کی شروح و حواشی کا سلسلہ شروع کیا۔ طاش کبری زادہ کی ”مفتاح السعاده“، اور شیخ محمد علی کی ”کشاف اصطلاحات الفنون“، میں اس سلسلے کی تفصیلات محفوظ ہیں۔

اسلامی دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح ہندوستانی علمائے بھی ہر دور میں اسلامی علوم و فنون کی ترویج و اشاعت نیز تصنیف و تالیف میں قابل ذکر نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ منقولات و مقولات کے ہر شعبے میں مستقل تصانیف کے علاوہ صد ہا شروع و حواشی بھی ان فضلاء عظام سے یادگار ہیں۔ یہاں اس حقیقت کی طرف توجہ دلا نا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شرح کا تعلق پورے متن سے ہوتا ہے یعنی شرح نویس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ پورے متن کو سامنے رکھ کر تشریحی عبارتیں تحریر کرے۔ اس کے برخلاف حاشیے کا تعلق متن کے کسی خاص جز یا حصے سے ہوتا ہے یعنی محض متن کے جستہ جستہ مقامات پر اظہار خیال کرتا ہے مثلاً کہیں کسی خاص نکتے کی طرف توجہ دلا دی، کہیں کسی نامانوس اور غریب لفظ کی وضاحت کر دی اور کہیں کسی اشکال کا جواب تحریر کر دیا وغیرہ وغیرہ۔ یہیں سے یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ شرح نویس کسی کتاب کی شرح کے لیے باقاعدہ اہتمام کرتا ہے یعنی ایک منصوبے کے تحت کسی متن کا انتخاب کرتا ہے اور پھر پوری کتاب یا اس کے کسی خاص حصے کی اپنے ذوق و مزاج کے مطابق شرح کرتا ہے اس کے برخلاف حواشی کے لیے ایسا اہتمام اور منصوبہ بندی ہر حال میں لازم نہیں۔ یہاں دونوں صورتیں معرض ظہور میں آتی رہتی ہیں یعنی کبھی تو حاشیہ نگار فکر و اہتمام کے ساتھ از اول تا آخر پوری کتاب پر حواشی قلم بند کر چلا جاتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کتاب کے مطالعے کے دوران کتابت و طباعت یا خود مصنف کی کسی غلطی کی تصحیح حاشیے پر کر دیتا ہے یا کسی عبارت کی توضیح یا کسی نکتے کے بیان کے لیے حاشیہ کتاب پر کچھ لکھ دیتا ہے۔ یہ دوسری صورت حال راجع العلم علماء کے ساتھ بالعموم پیش آتی ہے۔ چونکہ وہ مختلف علوم و فنون کے جامع ہوتے ہیں اس لیے جس فن کی جس کتاب کا بھی مطالعہ کرتے ہیں اس پر اپنے رشحات قلم ثبت کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح نوع بہ نوع علوم و فنون کی نوع بہ نوع کتابوں پر ان کے راسخ قدر و حواشی وجود میں آ جاتے ہیں۔

عالم اسلام کی طرح ہندوستان میں بھی ایسے متعدد عظیم المرتبت اور باکمال علماء گزرے ہیں جن کے حواشی ہماری علمی تاریخ کا سرمایہ ہیں۔

اب یہاں درسی کتابوں کے حواشی سے متعلق تھوڑی گفتگو مقصود ہے۔

اہل سنت کے دینی مدارس میں رائج درسی کتب پر حواشی بالعموم اہلسنت ہی کے تھے جن کی طباعت و اشاعت کا اہتمام بھی اہلسنت ہی کرتے، انیسویں صدی کے نصف اخیر میں بعض غیر



مسلموں نے بھی یہ کام شروع کیا جن میں فشی نولکشور کا نام سرفہرست ہے، ظاہر ہے کہ ان کا مقصد تجارتی نفع تھا نہ کہ دینی خدمت، پھر جب کچھ نئے فرقے اور مدر سے وجود میں آئے تو انہوں نے بھی یہ کام شروع کیا، بعد میں انہوں نے یہ ستم ڈھایا کہ بہت سی کتابوں سے نئی مصنفین و محققین کے نام اڑا کر چھاپنا شروع کر دیا تاکہ ناظرین کو یہ گمان ہو کہ مصنفین و محققین بھی ناشر ہی کی جماعت کے ہوں گے کچھ نئے حواشی بھی لکھے گئے جن میں اہلسنت کے سابقہ حواشی و شروح کی عبارتیں بعینہ نقل کی گئیں مگر ان کا حوالہ بھی نہ دیا گیا، یہ سارا کام تجارتی منفعت اور دنیوی نام آوری کی غرض سے کیا گیا لیکن بعد میں بد مذہب ناشرین نے اس تجارتی نفع اندوزی اور سرقہ و نام آوری کے عمل کو اپنے طبقہ کی ایک علمی و دینی خدمت کے روپ میں شہرت دینا اور یہ پروپیگنڈا کرنا شروع کیا کہ درسیات کی تحریر و اشاعت کا سہرا صرف ہمارے سر ہے، اہل سنت کا اس میدان میں کوئی حصہ نہیں۔

اس مسلسل پروپیگنڈے کے باعث نئے نئی طلبہ اور عام قارئین غلط فہمی کا شکار ہونے لگے، اب ضرورت تھی کہ ان ناشرین کے چہرے سے تلمیذ کی چادر ہٹا دی جائے، اور یہ عیاں کر دیا جائے کہ انہوں نے کس چابک دستی سے اہلسنت کی خدمات کو اپنے خانے میں ڈال لیا، اسی احساس کے تحت خانقاہ برکاتیہ مارہرہ مطہرہ اور اس کے متوسلین نے اہلسنت و جماعت کے ممتاز ترین مرکزی ادارے الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور کو اس طرف متوجہ کیا۔

مقام مسرت ہے کہ اس تحریک کے جواب میں اشرفیہ کی طرف سے لبیک کا آواز بلند ہوا، شارح بخاری حضرت مفتی شریف الحق صاحب امجدی برکاتی علیہ الرحمہ، محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ مدظلہ، عزیز ملت مولانا عبدالحفیظ صاحب مدظلہ اور دیگر علما نے اس تجویز کی بھرپور حمایت کی محدث کبیر کی نگرانی میں اشرفیہ کے اکابر علما نے کرام نے ”مجلس برکات“ کی بنیاد ڈالی اور اس برکاتی مجلس کے زیر اہتمام حاشیہ نگاری کے سلسلے میں کئی نشستیں ہوئیں اور طے ہوا کہ:

- (۱) جن کتب و حواشی سے اہل سنت کا نام اڑا کر شائع کیا جا رہا ہے انہیں اصلی شکل میں لایا جائے۔
- (۲) اہل سنت کے جن حواشی کی اشاعت موقوف ہے انہیں پھر شائع کیا جائے۔
- (۳) جن کتابوں پر حواشی کی ضرورت ہے ان پر نئے حواشی لکھے جائیں۔

محدث کبیر کی مصروفیات اور اسفار کی بنا پر ان ہی کے ایما پر حاشیہ نگاری کا یہ اہم کام حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صاحب مدظلہ العالی پرنسپل الجامعۃ الاشرفیہ کی نگرانی میں کر دیا گیا خوشی کی

بات یہ ہے کہ یہ کام دیر سے سہی، بہر حال شروع ہوا اور اب اشرفیہ میں بڑے ذوق و شوق کے ساتھ یہ کام اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے۔ یہ امر باعث طمانینت ہے کیونکہ اشرفیہ سواد اعظم اہل سنت کا وہ معتبر ادارہ ہے جہاں حافظ ملت علیہ الرحمۃ والرضوان کے خلوص، محنت اور ایثار کے گھنے سائے بکھریں ہیں اور برکاتی مرشدوں کی روحانیت کی ٹھنڈی ہوائیں بھی ہیں، ساتھ ہی ساتھ وہاں کا صیغہ مدرسین ایسے علماء پر مشتمل ہے جن کے علمی تجربہ کا ایک زمانہ قائل ہے ان نعمتوں کے ہوتے ہوئے اس بات کا یقین ہے کہ حاشیہ نگاری کا یہ کام مکمل علمی دیانہ تحقیقی محنت اور خلوص و محبت کے ساتھ انجام پائے گا۔ انشاء اللہ المولیٰ تعالیٰ۔

فقیر برکاتی الجامعۃ الاشرفیہ کے ارباب، مدرسین اور ”مجلس برکات“، کو دل کی گہرائیوں سے مبارکباد پیش کرتا ہے کہ انہوں نے اس کار عظیم کی تکمیل کا بیڑہ اٹھایا۔

میں ان علمائے کرام اور اساتذہ کا ممنون ہوں جنہوں نے اپنے علم سے اس علمی جہاد میں حصہ لیا۔ ساتھ ہی ساتھ مذہب اہل سنت کا درد رکھنے والے رفیق اور ہمنواؤں کے لیے جنہوں نے داسے، درے، قلمے، قدے، ٹخنے اس اہم اور بنیادی کام میں تعاون دیا، دعا کرتا ہوں کہ مولا تعالیٰ اپنے محبوب اعظم ﷺ اور مشائخ کرام سلسلہ قادریہ برکاتیہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے صدقے میں ان سب کو تمام جائز دینی و دنیاوی مقاصد میں کامیابی عطا فرمائے، ہم سب کو صراط مستقیم پر گامزن رہنے کا حوصلہ عطا فرمائے۔ میدان محشر میں اس حاشیے کے صدقے میں اپنی رمتوں کے گھنے سائے میں رکھے۔ آمین بجاہ الخیب الامین و علی آلہ وصحبہ اجمعین آمین۔

(ڈاکٹر سید شاہ محمد امین قادری برکاتی)

خادم سجادہ، خانقاہ عالیہ برکاتیہ

مارہرہ مظہرہ (ایضاً)

۲۸ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۳ اپریل ۲۰۰۱ء نزیل ممبئی

## هذه تعريفات

أعدها الأستاذ صدر الوری المصباحی  
الأستاذ بالجامعة الأشرفیة مبارکفور - أعظم جره

(۱) التعریف بمصنف الهدیة السعیدیة

العلامة فضل حق الخیر آبادی

(۲) التعریف بمحشیها

العلامة السید محمد عبد الله البلجرامی

(۳) التعریف بالضمیمة الأولى و صاحبها

العلامة عبد الحق الخیر آبادی

(۴) التعریف بالضمیمة الثانية و صاحبها

العلامة السید سلطان حسن البریلوی

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

کنڈہ پخش روڈ، لاہور۔ فون:- 042-7220479

9۔ الکرم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون:- 042-7225085

14۔ انفل سنٹر، اردو بازار، کراچی۔ فون:- 021-2212011



## (١) التعريف بمصنف الكتاب

هو الامام الهمام شيخ العلماء الأعلام مفخر الحكماء والمتكلمين ، مرجع أفاضل العرب والعجم بطل الحرية، المعلم الرابع العلامة محمد فضل حق العمري الجشتي الحنفي، الخير آبادي.

ولد رحمه الله تعالى ببلدة خيرآباد من مديرية سيتافور ، في سنة اثنتى عشرة بعد الألف والمأتين من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام . كان ابوه الكريم العلامة فضل امام الخيرآبادي رحمه الله تعالى عالما بارعا ممتازا في العلم والفضل والكمال في زمنه . يظهر من شجرة نسبه أن نسبه الشريف يصل بثلاث وثلاثين واسطة إلى الخليفة الراشد أمير المؤمنين سيدنا عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه .

**تلمذه و تلقية العلم:** تلمذ في العلوم الدراسية والفنون العقلية والنقلية على ابيه اليلمعي العلامة محمد فضل امام المتوفى ١٢٤٤هـ / ١٨٢٩م ، وأخذ الحديث عن وحيد عصره وفريد دهره استاذ المحدثين الشاه عبد القادر بن الشاه ولي الله المحدث الدهلوي المتوفى ١١٧٦هـ / ١٧٦٢م ، واستفاد من امام المحدثين مولانا الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي المتوفى ١٢٣٩هـ / ١٨٢٤م وفرغ عن تحصيل الكتب الدراسية بالتمام واشتغل في تدريسها بأحسن النظام وهو ابن ثلث عشرة سنة، في عام خمسة وعشرين ومأتين وألف، وحفظ بعد ذالك القرآن الكريم في اربعة أشهر وبضعة ايام.



أخذ الطريقة الجشتية عن شيخ العصر المعروف بالشاه، دُهومَن الدهلوي  
تبحره ونبوغه في العلوم: تبرع وتبحر في العلوم العربية  
الأدبية والفنون العقلية والنقلية و ذاع صيته العلمي في اقطار العالم.

قال السيد مولانا عبد الله البلگرامي قدس سره: نشأ في كمال الفضل و  
البراعة، و فضل المثالة والرفاعة و تبحر في العلوم العقلية و النقلية ، وأناف  
على المهرة الكلمة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق بصيت كماله و شحنت  
الأقطار لفضله و جلالة و كان الغالب عليه من العلوم المعقول و من المنقولات  
العلوم الادبية و الكلام و الأصول ، اما المعقولات فرزق فيها نفسا قدسية و ملكة  
ملكويتية كان يري الطالبين نظرياتهما ببيان الصافي كالمحسوسات المرئية.

و مع ذالك كان اشعر زمانه يرتجل بالخطب و الأشعار العربية و بنيف  
اشعاره فيما اطلع عليها على اربعة آلاف وأكثر قصائده في مدح سيد الابرار  
النبي المختار ﷺ . و بعضها في هجاء بعض الكفرة و الفسقة من المبتدعين.

تلاميذه: لما اشتهر صيته العلمي و عمت براعته و رسوخه في مجال  
التعليم و التربية الآفاق شرقا و غربا و رد كثير من الطلبة هذا المنهل الشريف  
العذب من البلاد القاصية و الدانية في عدد ضخم كبير فأذكر نبذا من تلاميذه  
البارعين الذين يعدون أئمة الفن في عصورهم.

(١) ابنه الرشيد مولانا عبد الحق الخير آبادي - المتوفى سنة ١٣١٦ هـ

(٢) بنته سعيد النساء ..... وهي ام مضطر الخير آبادي -

(٣) علامة الدهر مولانا هداية الله خان الرامفوري المتوفى سنة

١٣٢٦ هـ استاذ صدر الشريعة المقتي أمجد علي الأعظمي، تلميذ اعلى

الحضرة الامام احمد رضا قدس سره.

(٤) مولانا عبد العلي خان الرامفوري المتوفى سنة ١٣٣٠ هـ استاذ

الامام احمد رضا قدس سره المتوفى سنة ١٣٠٣ هـ

(٥) مولانا الشاه عبد القادر (م ١٣١٧ هـ) بن الشاه فضل رسول  
البدايوني المتوفى ١٢٨٩ هـ

(٦) مولانا هدايت علي البريلوي استاذ مولانا فضل حق الرامفوري  
والقطب الرباني السيد ابي الحسين احمد النوري قدس سره -

(٧) مولانا سلطان حسن البريلوي المتوفى سنة ١٢٩٨ هـ

(٨) مولانا السيد عبد الله البلجرامي بن السيد آل احمد البلجرامي

المتوفى سنة ١٣٠٥ هـ

(٩) مولانا جميل احمد بن اسلم البلجرامي المتوفى سنة ١٢٩٤ هـ

(١٠) الارب الجليل مولانا فيض الحسن بن علي بخش السهار نفوري

المتوفى سنة ١٣٠٤ هـ

**رده على المبتدعين:** قال العلامة عبد الحكيم شرف القادري  
دامت فيوضهم: من مناقب العلامة محمد فضل حق الخير آبادي قدس سره  
ان اسمعيل الدهلوي لما خلع ربقة تقليد الأئمة عن عنقه وانحرف عن مسلك  
اهل السنة والجماعة ومسلك آباءه واعلماه وشرع في تنقيص شان الانبياء  
و الاولياء و سارع في تكفير الامة المسلمة لتأثره بمحمد محمد بن عبد  
الوهاب النجدي فأول من انتضر لأهل الإسلام و حاول الرد عليه هو العلامة  
الممدوح، فأنال - حريرا و تقريرا فأسكته وأبهته مرارا - اه - و مملكتب  
في الرد عليه امتناع النظير و تحقيق الفتوى في إبطال الطغوى -

**مصنفاته:** له كثير من التصانيف في مختلف العلوم و الفنون و هي

- ١- تدل على غزارة علمه و دقة نظره و قوة أخذه وسعة اطلاعه ، فمنها .
- الجنس الغالي في شرح الجوهر العالي . ٢- حاشية الاق المبين . ٣- حاشية
- تلخيص الشفاء . ٤- الهدية السعيدية . ٥- رسالة في تحقيق العلم و المعلوم .
- ٦- التروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود . ٧- رسالة في تحقيق الكلي

الطبعي. ٨- رسالة في تحقيق التشكيك في الماهيات. ٩- شرح تهذيب الكلام للعلامة النفطازاني. ١٠- تحقيق الفتوى. ١١- امتناع النظر. ١٢- ١٣- الثورة الهندية وقصائد فتنة الهند. ١٤- حاشية شرح السلم للقاظمي مبارك.

يظهر من تصانيفه أنه وإن كان الغالب عليه من العلوم المعقول ، ولكن مع ذلك كان متكلماً عظيماً نقاداً جليلاً ، على أوهم الفلاسفة مراعيًا للاصول الإسلامية متمسكاً بالكتاب والسنة ولم يتأثر بزخارف الفلاسفة قط بل قد نبه على أخطائهم و ضلالتهم و برأ نفسه منها في كثير من المواضع ، إني استسيغ أن أوكد هذا الأمر بإيراد عدة من نصوص العلامة قدس سره في الهدية السعيدية ، بين مذاهب الحكماء في تحقيق حقيقة الجسم و من جملة ما ذكر مذهب المشائية أن الجسم مركب من الهيولى والصورة

ثم تبرأ من هذه العقيدة قائلاً : ونحن نريد تقرير مذهبهم و بيانه على حسب مطالبهم في هذا المختصر و أما تحقيق ما هو الحق فقد احلناه على كتب آخره .

و رد على ما ذهب إليه الفلاسفة من أن الملتذوا المتألم بالرؤية والإستماع هي النفس دون الباصرة والسماعة ، والمتلذذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشماعة وحقق أن الباصرة والسماعة أيضاً تلتذنان وتتالمان بالرؤية والإستماع كسائر الحواس الظاهرة .

والقول بالتفريق تحكم يابى عنه الفطرة السليمة كل الالباء ، ثم قال في الأخير و نحن لم نخلق لأن نؤمن بمابين دفتي الشفاء. اهـ

و بالجملة كتاب الهدية السعيدية كتاب حافل في التحقيقات الحكمية ، و مع ذلك قدر العلامة الخير آبادي أفاض الله بركاته مزعومات الفلاسفة و أباطيلهم في مختلف مواضع الكتاب .

**جلالته ووفاته :** قصته طويلة لاتحملها هذه المقالة الوجيزه  
 قصارى القول أن النصارى لما حاولت الهجوم على عاصمة الهند "دهلي"  
 وازادت التغلب على جميع الهند أصدر العلامة الخير آبادي فتوى الجهاد  
 والخروج على النصارى لكن الثورة فشلت و غلبت الانكليز بمكائدها و  
 مدافعها و صارت تنتقم أبطال الثورة بعد هدوء الثورة و دعا العلامة أيضا  
 حاكم نصراني وحبسه و حكم عليه أنه من قادة الثورة ومن اعظم أعداء  
 الدولة البريطانية فلذا يستحق الجلاء والحبس الدائم، فاركبوه الباخرة و  
 أرسلوه إلى جزيرة انديمان، فتحمل المصائب و قاسى الشدائد ، رقم نبذا  
 منها في " الثورة الهندية و " قصائد فتنة الهند " وفي هذه الغربة لحق بجوار  
 ربه للثاني عشر من شهر صفر المظفر ، الموافق لعشرين من اغسطس  
 ١٢٧٨هـ / ١٨٦١م. سقى الله تعالى ضريحه بأطار رحمته وكرمه.

### الماخذ والمراجع:

- (١) العلامة فضل حق الخير آبادي، للدكتورة قمر النساء . (٢) مقالة  
 حول شخصية العلامة الخير آبادي للعلامة شرف القادري حفظه الله تعالى .
- (٣) مقالة استاذنا العلامة محمد احمد المصباحي رئيس الاساتذة بالجامعة  
 الأشرفيه . التى عنوانها: العلامة فضل حق الخير آبادي فلسفي عظيم أم  
 متكلم اسلامي جليل ؟ (٤) مقالة السيد العلامة عبد الله البلجرامى حول  
 العلامة الخير آبادي.



بسم الله الرحمن الرحيم

## (٢) التعريف بالمحشي العلامة قدس سره

هو العلامة الكبير الشيخ السيد محمد عبد الله البلجرامي بن آل أحمد الحسيني الواسطي القادري الحنفي، ولد في الحادي والعشرين من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين ومائتين و ألف من الهجرة النبوية بمدينة بلجرام. يصل نسبه إلى سيدنا زيد بن زين العابدين بن سيدنا حسين بن سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه الكريم. خرج بعض أجداده من المدينة المنورة إلى مدينة واسط و أقام بها. ثم توجه من ولده السيد محمد صغرى سنة اربع عشرة و ست مائة من الهجرة إلى مدينة بلجرام و توطن بها.

ختم القرآن الكريم ناظرا و قرأ الكتب الفارسية في صغر سنه. إلى أن بلغ الثاني عشر من عمره فخرج مع أبيه الكريم إلى خاله السيد فرزند حسين المعروف بگهور ميان بمدينة كانفور، واشتغل هنا بتحصيل الكتب العربية و حفظ القرآن الحكيم أيضا. و تعلم كتب الصرف و النحو و كتب المنطق الابتدائية على بعض تلاميذ مولانا سلامة الله البدياوني ثم الكانفوري و من القطبي إلى شرح السلم لحمد الله على مولانا سلامة الله البدياوني، و سائر كتب المنطق والحكمة على العلامة فضل حق الخير آبادي. وأخذ الفقه والحديث والتفسير من مولانا نور الحسن الكاندهلوي تلميذ العلامة فضل حق الخير آبادي. بولاية ألور، و فرغ من تحصيل العلوم و الفنون بشهر شوال المكرم سنة ست و سبعين و مائتين و ألف من الهجرة.

و سافر إلى الحجاز فحج و زار و أسند الحديث والفقه و التفسير عن السيد أحمد بن زيني دحلان مفتي الشافعية والمدرس بالمسجد الحرام، صاحب كتاب فتنة الوهابية.

بإيعاد علي يد الحافظ عبد العزيز الدهلوي خليفة السيد الشاه آل أحمد  
الماهرهروي المعروف بأجهه ميان صاحب، في السلسلة القادرية و نال  
الخلافة من شيخه.

كان له اليد الطولى في العلوم الادبية والمعارف الحكيمة أخذ عنه خلق  
كثير، وله تصانيف عالية تدل على غزارة علمه و توقد نظره فمنها مايلي:

١- رسالة عين الإفادة في كشف الإضافة في بيان أحكام الإضافة.

٢- عجالة هادية، في بيان حرمة لعب شطرنج وغيره من اللعوب.

٣- حاشية الهداية، من كتاب البيوع إلى كتاب الشفعة.

٤- التحفة العلية في حاشية الهدية السعيدية.

٥- مفيض فارسي، في بيان القواعد الفارسية.

٦- تشريح النحو.

٧- فيض الصرف.

٨- دفتر عصمت، تذكرة النساء الشاعرات.

٩- تشريح الإنشاء.

١٠- حل غوامض اشعار اردو. وعلى ذلك كتب في الرد على الفرقة

الوهابية ايضا.

توفي رحمه الله تعالى يوم الأحد الأول من شهر رمضان المبارك سنة

خمس و ثلاث مائة و ألف من الهجرة النبوية.

ماخذ:

تذكره علماء هند

بسم الله الرحمن الرحيم

### (٣) التعريف بالضميمة الاولى للهدية السعيدية وصاحبها

قد حقق العلامة فضل حق الخير آبادي في ختام الهدية السعيدية أن الانسان هو الحيوان المختص بالنفس الناطقة. ولا يرتاب أحد في وجودها ولا في أنها مدركة. لكنهم اختلفوا في أن ذاك الشيء ماهو؟ فالمختار عند المحققين من أئمة علماء الكلام وعظماء الإسلام كالامام حجة الإسلام وأكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة أنه جوهر مجرد ليس جسماً ولا جسمانياً، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال بالمحل وأنه حادث باق بعد خراب البدن، مدرك للكليات والجزئيات ثم ذكر أحد عشر مذهباً سواه.

بعد ذكر المذاهب كلها قال: وفيها اختلافات كثيرة فمنها ما يلي (١) هل هي حادثة أم قديمة؟ (٢) هل هي مجردة أم مادية؟ (٣) هل هي عين المزاج أو غيره؟ (٤) هل هي تبقى بعد خراب البدن أم لا؟ (٥) هل هي متحدة بالحقيقة في الأفراد الإنسانية أم هي مختلفة الحقائق فيها؟ (٦) هل هي تنتقل في الأبدان أم لا (٧) هل هي المدركة للكليات والجزئيات أم هي مدركة للكلّيات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس؟ (٨) هل هي متناهية أم غير متناهية؟ فقد سرد العلامة الخير آبادي هذه المسائل في عدة مباحث وهي

على ما يلي:

البحث الاول: في أن النفس مغايرة للمزاج.

البحث الثاني: في أن النفس مغايرة للبدن و اجزائه وقواها

والجسمية والمقدار ولواحقهما.

البحث الثالث: في أن النفس الناطقة مجردة عن المادة و غواشيها و أنها ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض .

البحث الرابع: في أن النفس الناطقة هل هي حادثة أو قديمة .

البحث الخامس: في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها .

قد أورد في المسئلة الأخيرة مذهبين أحدهما: مذهب الشيخ ابي علي سينا وغيره أنها متحدة بالماهية ، ثانيهما: مذهب ابي البركات أنها مختلفة

قد اقتصر العلامة الخير آبادي على هؤلاء الأبحاث ، ومع ذلك لم يذكر دليلا في البحث الأخير من أحد من الجانبين ، بل وجه من جانب الشيخ بشهادة الفطرة السليمة .

فكتب ابنه مولانا عبد الحق الخير آبادي ادلة الفريقين و تكلم على كل منها . ومع ذلك أتى بما ترك من المباحث ابوه الكريم قدس سره . وهي كما يلي :

المبحث السادس: في أنها تنتقل في الأبدان أم لا؟ قد ذكر فيه مذهبين: أحدهما مذهب القائلين بقدم النفوس هم يقولون إن النفس تنتقل من بدن إلى بدن آخر . وهذا هو القول بالتناسخ ، ثم القائلون به افترقوا فرقات ، قد ذكرها مع أدلتها ، ثم أبطل هؤلاء المذاهب كلها بوجوه كثيرة . ثانيهما: مذهب المتكلمين القائلين باستحالة التناسخ ، قد سرد دلائلهم مع ما يرد عليها و ما يدفعها .

ثم قال : بالجملة ماورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دالة على ثبوت النقل ، ولكن في الآخرة لا في هذا العالم و هذا ليس تناسخا اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس و تردها في هذا العالم من بدن مادي إلى بدن مادي آخر فتأمل جدا .



المبحث السابع: في أن النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تفنى بفنائها،  
نذكر فيه مطلبين.

الاول: أن النفس غير قابلة للفساد والفناء.

الثاني: أنها لا تفسد ولا تفنى بفساد البدن وفنائها. واستدل على كل من  
المطلبين على نهج الفلاسفة.

المبحث الثامن: في أن النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات، أم  
مدركة للكليات فقط، ومدرك الجزئيات هي الحواس ذكر فيه مذهبين  
أحدهما: مذهب الحكماء المحققين أن النفس هي مدركة للكليات  
والجزئيات، إلا أنها تدرك الكلّيات بنفس ذاتها لا بألة وتدرك الجزئيات  
بألة فمدرك الجميع عندهم هي النفس.

ثانيهما: أن النفس لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها إنما هي القوى  
الظاهرة والباطنة، وذكر دلائل الفريقين، واختار المذهب الاول فأجاب عما  
استدل به على المذهب الثاني.

المبحث التاسع: في كيفية تعلق النفس بالبدن، أورد فيه ابحاثاً.  
البحث الاول: في بيان أقسام التعلق، وإثبات أن تعلق النفس بالبدن  
تعلق متوسط بحيث تبقى النفس بعد مفارقة البدن، ولا يسهل زوال التعلق  
بأدنى سبب مع بقاء التعلق به.

البحث الثاني: في أن النفس في البدن واحدة أم كثيرة، ذكر  
فيه مذهبين

أحدهما: مذهب بعض الحكماء هم يقولون إن النفس في البدن كثيرة،  
والإنسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها  
شهوانية وبعضها غضبية

ثانيهما: مذهب الشيخ أن النفس ذات واحدة وهي فاعلة، لجميع

الأفاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة و يصدر عن قوة خاصة فعل خاص منها.

**البحث الثالث:** في أن المتعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح ، ذكر فيه اختلاف الأطباء في أن محل الروح هو القلب أو الدماغ.

**المبحث العاشر:** في مراتب النفس الإنسانية في ادراكاتها، قد ذكر فيه أن النفس لها وجه إلى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثـر من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه إلى المبادي العالية ويجب ان يكون دائم القبول عما هناك والتاثير منه . وبعد تمهيد، حقق أن القوة العقلية لها نسب مختلفة والقوة لها معان ثلاثة بالتقديم والتاخير ، لقد أطل في تبين المعاني فأجاد.

بسم الله الرحمن الرحيم

## صاحب الضميمة الاولى

هو الشيخ الفاضل العلامة عبد الحق بن العلامة فضل حق بن العلامة فضل امام العمري الخير آبادي، أحد العلماء المبرزين في المنطق والفلسفة. ولد ببلدة شاهجهان آباد المعروفة بدلهي سنة اربع و اربعين و مائتين و ألف من الهجرة النبوية تخرج على والده الكريم و لازمه مدة طويلة، واصبح فارعا من تحصيل العلوم النقلية والعقلية وهو ابن ست عشرة سنة، ودخل في السلسلة الجشتية النظامية على يد امام الطريقة سالك مسالك الشريعة شيخ مشائخ العصر الشاه الله بخش.

كان اما مابارعا في المنطق والحكمة عارفا بالنحو واللغة داسكينة ووقار و نور ذكاء و حسن تعبير، وخبرة بمسالك الاستدلال و لطف الطبع و حسن المحاضرة والملاحة النادرة إلى حد لا يمكن الاحاطة بوصفه.

وكان رحمه الله تعالى ذا عقائد صحيحة متوسطة متجنباً عن طريق البدعة محباً بقلبه للأولياء حتى إذا ذكر ولياً من أولياء الله ذرفت عيناه وابتل ثوبه وكان متصلباً في الدين وحمية الإسلام لم يكن أحد في عصره مثله في غزارة العلم وحسن البيان مانظرة أحد إلا أفحمه ومعارضه أحد إلا أسكته. في آخر عمره الشريف مرض في ورم الكبد والإستسقاء وضيق النفس حتى طال عليه المرض ، وكان في مرضه متوجهاً إلى الله تعالى راغباً إلى الدعاء مستنكفاً عن الدواء ذاكراً بقلبه ولسانه.

لما علم ولده مولانا محمد أسد الحق قدس سره أن الأجل قريب سأل أن يوصيه .

فقال: " لا تحب الدنيا واجتنب عن الدراهم والدنانير فإن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، فاحذر أن تميل إليها وأن تشغل قلبك بمتاعها فلما مضى شطر من الليل قبض روحه ، وذلك في الثالث والعشرين من شهر شوال سنة ست عشرة وثلث مائة و ألف من الهجرة النبوية .  
وله تصانيف كثيرة منها هذه :

(١) حاشية على شرح السلم للقاضي مبارك (٢) شرح هداية الحكمة (٣) حاشية على شرح السلم لحمد الله (٤) شرح مسلم الثبوت (٥) شرح الكافية (٦) شرح المرقاة (٧) الجواهر الغالية (٨) حاشية على حاشية مير زاهد على شرح الموقف (٩) ضمیمة الهدية السعيدية (١٠) شرح سلاسل الكلام (١١) زبدة الحكمة (١٢) رسالة تحقيق التلازم (١٣) حاشية على حاشية غلام يحيى مير زاهد .

### الماخذ :-

مقدمة شرح المرقاة . للعلامة عبد الحق الخير آبادي ومقالة الدكتور قمر النساء حول العلامة فضل حق الخير آبادي .

بسم الله الرحمن الرحيم

## (٣) التعريف بالضميمة الثانية و صاحبها

قد أورد العلامة المحقق المفتي محمد سعد الله المراد آبادي المتوفى ١٢٩٤ هـ على بعض عبارات الهدية السعيدية ، إيرادات مشكلة فأجاب عنها العلامة المفتي السيد سلطان حسن البريلوي رحمه الله تعالى : يقول : كما قال : هذه عجالة حررتها على سبيل الارتجال ، دون فكر مطال ، والإشتغال بالأشغال يمنعني ، ومافي البال من الבלبال لا يدعني ، أجبت فيها عما أورده مولانا المقام البحر الطمطم المدقق الألمي محمد سعد الله المراد آبادي على كلام رئيس المحققين خير اللاحقين بالماهرين خاتم الحكماء والمتكلمين الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق أسكنه الله في اعلى عليين .  
و ذلك خمسة عشر إشكالا ، ولقد أجاد وأصاب في ما أجاب عن تلك الإشكالات .

وهو أحد العلماء المبرزين في المنطق والحكمة ولد ونشأ ببلدة بريلي الشريفة و تلمذ على العلامة فضل حق الخير آبادي وعلى غيره من العلماء .  
ثم تولى الإفتاء وفاز بالمناصب الرفيعة حتى نال الصدارة ببلدة غوركهپور ، وكان يشتغل بالتدريس مع اشتغاله بالعدل والقضاء .  
له : غاية التقريب في ضابطة التهذيب ، تعقب فيه على المفتي سعد الله المراد آبادي والشيخ عبد الحليم اللكنوي ، وعلى غيرهما من العلماء و صنف رسائل في الذب عن استاذة العلامة فضل حق الخير آبادي . توفي سنة ثمان وتسعين و مائتين وألف من الهجرة .

وقد يلتبس على بعض الاذهان أن صاحب الترجمة هو المفتي النواب سلطان احمد خان البريلوي ، والأمريس كذا لك فإن صاحب الترجمة ، قد

توفي سنة ثمان وتسعين ومأتين و ألف من الهجرة، والمفتي سلطان احمد لم يتوف في السنة المذكورة، وذلك لأنه رتب اسئلة "مقامع الحديد على خد المنطق الجديد" واستفتى الامام احمد رضا خان قدس سره العزيز سنة اربع و ثلث مائة و ألف من الهجرة، و وجه سؤالا إلى الامام أحمد رضا سنة ثلثين و ثلث مائة و ألف في الرابع من صفر و هو مطبوع مع جوابه في المجلد الثالث من الفتاوى الرضوية في باب الجمعة ص ٢٣٤ - وله أسئلة منظومة أجاب عنها الامام أحمد رضا نظاماً مطبوعة في مجلدات الفتاوى الرضوية، وله تصديقات على بعض التصانيف الرضوية كرسالة "إقامة القيامة على طاعن القيام لنبي تهامة"،

## خطبة التحفة العلية حاشية السيد السعيدية

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن يوسد الهداية الحكمة المبثثة - والنوار ربوبية في العالمين كالشمس بازنة - والصلوة والسلام  
 على من نبئت شفا للآساة ونجاة للمصاير <sup>بسم الله الرحمن الرحيم</sup> رسول محمد فضل من أفاض الحكمة وفصل الخطاب على آله  
 واصحابه خير آل وصحاب كعبه يقول العبد المتقرب من بحر فضل ربه الطامي محمد عبد الله بن الحاج  
 السيد آل محمد الحسيني الواسطي البكلامي عالمنا الله بلطف نعمهم - وردتها انعم نعمهم لما رأيت تلك الهداية  
 المفيدة - والجمهرة البهية - عني كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية للامام العالم شيخ العلماء  
 آلاء اعلام قيم العلوم والفضائل ختمهم الحكيم بلا سائل - راس العلماء فخر الفضلاء لمجا رحمة العالم مرجح  
 افاضل العرب لهم - الرحلة المصطفوية لتمام - البحر النور للعلام - الذي شهد كمال فضله المحب  
 والهادي مولانا ذات اذنا المولوي محمد فضل الحق العمري الحنفى الماتريدي الحنفي الخيزر آبادي - لاقاه  
 معتبر بالرحمة والرضوان - وبواهبان الجنان - صبا الناس اليه من اولى الصناعة والبراعة  
 واكبر هداية ربوبي مطاوعة ارتقاه الفحول من العلماء فجلوه دائر آيين مدارس الحكماء او كان تحمل المعاني  
 اسهل المباني حاويا المطالبين وسائل غالية - غنى عن غير - وفظية او جرة عبارات راقية وبيانات  
 شائعة - وسنوعا لا اقال ودلائل قد ضلت عنها كتب درسيه والرسائل بايجاز لا يتخلل - وطنا ب  
 لا يخلل مع تحقيقات ايقنه - ودرقيقات شوقيه - اشترت الى بعض الاجتهاد من ارباب المطابع السليمة بطابع



ان يصوره في قالب الانطباع ليكون على طرف التمام - بعد ما كان وراء الاجام - فيزاله كل طالب  
 من اهل النزاع وان كان خبير المتاع - قصير الذراع في امانى ذلك الجبين من سواد - من طلبة العلوم  
 ممن اسس نيان لمودة وثواء - ان وثقه بالحواشي عزلية الغواشي - توشح البصائر الكواكب المحبين  
 العقود بخور الكواكب اني مع تهو ابداع - وقصر الذراع وقلة البضاة في تلك الصنعة - كنت  
 تكثر الببال يتكرر الببال - لوفور الاشغال - وتوفر الاحتلال - ولكني لم سيعني مخالفة المحبين من النحلان  
 فلهذا الاحسان الاحسان - فاستخرت الله سبحانه مستعيناً للصدق والصواب - واخذت في  
 تختية ذلك الكتاب - وقد كان في يد في الالتقاط من كتابه من بقدر الامكان - وداني الاخذ من  
 عباراته تم تيقن النظر والاسمان - وهذا مع عتراني بالي است امله لك ولا ينبغي تشلي ان يسلك  
 تلك المسالك - وثنى كمن يحذر وليس له بصيرة ومن دعى وليس له سوام - ومن سقى وقوته  
 سراب - ومن يعول شيون ولاطعام - ولكن المامور مخدور وقبول الغد عند كرام الناس مشهور -  
 فان عثرتم ايها النحلان على الزلزال والبيان - فاسدوا فيل الغد والاصلاح - فانه شمية من ردى  
 برداء التقوى والاصلاح - وشذ من ياتي تشلي بالتاليق من دون ان يحطاشا او ينياه - فمن عفا واصلح  
 فاجره على الله - واذا وافت الاحتتام بفضل الله التمام في شدة تسمين - واثنتين بعد الالف والمائتين  
 من حجرة سيد الانام عليه وعلى آله التحية والسلام جات تحفة محضرة من جبلت سدة بسنية ملتقى الشفاه  
 وعبته عليه محضر الجبابرة ابته بذاته الرياسة واهت بحزمه السياسة سدت الايام بمنظرة ولفاء  
 وزينت الاعوام بوجوده وبقائه حاز حظاً وافراً من مجالس الفنون العلوم - وربا على الادباني المنشور  
 في نظم ملك العساكر والاجناد - وامرنا فدا في البلاد - عن ابنة الامر الكرام - اولى الامر والاعلام  
 فهدى فما والعدل بين الانام حتى عذرت توارد الاسود والاسام منج بمار المعارك طينة وخلق  
 بسبب السبب بينية فيبسط يد ليزل الايامى - وانا نال عليه كل حاضر وبادى اخذ بمجامع العقوب  
 باقتبال التوالد والطوارق - واصطاد الانفة باشر كل المعارك والحوادث - يقصر المال عن  
 عزه ناله كما يقصر الملح عن حن شمائه النظم



وتجرى في العلوم العقلية والنقلية وزيادت على السيرة الكلمة بالنفس القدسية حتى تتلذذات لآفاق بصيرة  
 كماله. وتحت الاختصار بفضل وجلاله. وكان الغالب عليه من العلوم لمعقول. ومن المنقولات العلوم  
 الادبية والطبية والاصول. اما العقولات ففرق فيها تفرقة وملكة ملكوتية. كان يرى  
 الطب ليس لغيرها بل لبيانها في كمالها من الحسنة. واما تجال بالخطب الاشهر اعترت من  
 والاستحقاق حسن البراعة والطباق وغيره من الصنع الادوية. فلم يخلق فيه شئ في البلاد لم  
 عدله فيما افادوا جاد. فله في روية خاصة عصرية. لم يشج احد من الال الهند على منواله كغيره من الكمال  
 العبرية وفيه شجاعة العبرية فيما اطلع عليها على اربعة الان في فمات واكثر تصانيفه في مخرجها  
 اشرف الكائنات عليه على انه اذكي السلوات وطبيب الخفيات وجها في جبار بعض الكفرة والفتنة من  
 المبتدئين. واما اني بها التصديق في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فنونه وعزارة علومه في  
 وطيب بيانه. وكمال تحقيقاته وفورته في قضاة وعلوم الدين والكافة الفضل والبلاد الفكر الثاقب.  
 والحد من الصاب حتى من كان في زمنه من العلماء له اسخمين خلقت عن افهمه ضيعين. وقالوا ان اسما  
 جازا من فضل الحق بغير من اعرض عنه وكبره فخر على استه وكسره فلم سلف من الكمال صاروا غرضا  
 لهما اسما لظن منهم بانهم الكمال من الكمال يرون. وفي يتوى الذين يلبون الذين لا يعلمون. فكانت  
 تخالف بجنايه طلبا الطلاب لئلا تحقيقات لم ترشدها في سفر ولا كتاب وياتيه الطلاب للحصول والعمارة  
 للتكميل من كل مكان حتى وقع عميق. ونيزل ربا به بالحدود والاتصال جمع من الكيان  
 والرجال ليحل عقد الاعمال من المسائل الحكيمة. وتعمل عقول الصواب من الدقائق العلمية والكونية  
 فذاني سباق الولى. ووجه افرواني انواع المعالي. كان يميزه ويلزمه الخسار والسلطين و  
 تقوله علماء السلطنة والاساطين فكانوا جاهته وجاهته وفاته ونباهته وعيشه غير ياتيه وتيم  
 رضى سالف ومع علوشانه ورفعة مكانه في اثنائه واثرا والنبالته وانها كان يواسي طلبته العلوم  
 وتخفيف جناحه للخاضعين مثلما يقول من قال في خفض جناح لمن تعجب من المومنين ولا يشغله ما  
 رزقه الله من الانفال والجلاد. ولما كانت من الجيا وعطية الله فيها امره ونهاه فكان من جبال

لا تهم تجارتهم ولا بيع عن كراش جسمه من صحة السلطان في قلبه في تذكر الرحمن في دكان مواعيلها  
 على خمسة مقرآن في كل سبوع من العلم - وعلو النافذة في جود الليل والناس نيام فمن كان  
 مواعيلها على المتوحات فما ظنك به في المكتوبات وكان حرارته و فابا الطلاب جريصا على تدريس الالهيات  
 والاباب - وكان يدينه الانعام بالفاظ سهلة الانعام - ولا يسامهم ما يستغن عن التفهم - ويؤي يديه  
 وفلذ كعبه وبين احدهم الطلبة في الارشاد والتعليم - ولا يزال يفتي بطلبة العلوم عتار الانام بالاسرة -  
 ويقتني من علوم العلماء علوا جسمه الى نوح في عالم علامه - وطوت الدنيا صاها في اسرارها وما في الذين  
 خلوا من قبل لمن تجلته الله هديلا - فارج الفضل في شراكفاته وذن العلم بانذاته وقد يتكلم  
 الداية لاثني عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومانين في احدى من اجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى  
 آله الخيرة واصحابه البره من مصنفاته رحمه الله تعالى رساله سماها بحسب الغالي في شرح الجواهر العالي  
 وحاشية شرح سلم العلوم للقاضي محمد مبارك الحوفا موى - وحاشية الاقاربين المير باقر والامام حاشية  
 تلخيص الشفا للشيخ ابو علي بن سينا - وهذا الكتاب المسمى اسيريه في الحكمة الطبية ورسالته في تحقيق العلم  
 والعلوم والارض الجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالته في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالته في تحقيق الكلى الطبي  
 ورسالته فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالته في تاريخ فتنه السيد بعبارة عوية بلغية  
 بلغية - وما سواها من المكتاتيب القارظا وحقا في العربية - واذا كانت هذه الدرر المنظومة  
 والمنشورة اشتاها على ساق الجدة نظها في سلك السالكين من سبي العلماء سماها وهو الحمد  
 الزاخر والجزيل التاليف الام الادب اقدرة الارباء العالم الاجل العلامة السام مولانا  
 واخوانا المولوي جميل احمد البكري لازالت شهاب فاضله منيرة جواهر قرائحه مستترة فيقسم  
 في هذه الايام تلك الفوائد ويكشف الاستار شرح معانية عن جوده الخزانة هذا وما قلت في  
 ذلك من صدق المقال - غير مظهر والغال فهو لعمري دون قدره - وشاع من تمام بدرة والا  
 فيضيق نطاق العقول - عن ادراك ما كان يحيط به من المنقول والمقول - والا ان اشعر فيما  
 ارم واريده - آمل من فيض ما يشاء ويحكم ما يريد نيل الرشد والنعو اب في كل باب الى المرح والمآب







أنا أسرع في المقصود متوكلا على ما لا يتصور الجود أعلم أن الحكمة علم باحوال الموجودات اعميانا  
كانت او مستعولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطائفة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف  
الحكمة بالاعيان لم يثبت المنطق من الحكمة وانما انما منها والتقيد بالاعيان يخرج الفلسفة لابل  
اعني العلم الكلي الذي يترسم من الحكمة الالئية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة  
التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لهما في الخارج والاردم التسلسل المتصل  
اذ لو كان الوجود مثلاً لوجود في الخارج لكان لوجوده الوجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضا  
وجود في الخارج وهكذا كذا الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكان الامكان  
ايضا موجوداً في الخارج وامكان امكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج وهكذا الى غير النهاية  
واللازم باطل فالملزم مثله الصواب ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان

سأله قوله (لم يثبت المنطق من الحكمة) ان الله تعالى علمه براء ذلك لان المنطق اخذ من احوال الموجودات الثانوية التي تخص عرضها  
الذاتية ١٢ قوله (وانما انما منها كذا) عليه كلام الشيخ في مواضع من كتابه في الاول اولى ايات الشفا والعلوم المتخذة  
الاعلية والاساسية والارضية والماضية والماضية ليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وهذا في ان علم  
المنطق من تمام الحكمة عند الشيخ وانما انما دخل في احدى قسم من قسم الحكمة يعني ١٣ قوله (لا يلزم الاستعداد  
على تقدير كون هذه الامور موجودات ذهنية) ان التسلسل في الذاتيات منقطع بانقطاع الاعتبار وعلوم ان الدليل ماخذ من ضابطته  
وهذا صاحب المتواليات واما ان كل ما يكرر نوهه كل ما يثبت في نوهه من مفهومه اعتباري ليس موجوداً في الخارج لان  
الغرض الخارج غير المعروض لا يستحالة عرض الشيء نفسه وانما الغرض الخارج الظاهر متصف بها فهو نوهه على هذا التقدير  
والكلام في عارض الخارج كالصلاص في الخارج وكذا الى ما يتبين الى ذلك ان الكلي المتكرر النوع موجود في الخارج  
يكون جميع افرادها اعم من موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالمعروفية وبعضها مؤخر بالارضية فيلزم  
التسلسل المتصل وهذا كلام طويل مذكور في موضع ثم هيها كلام وهو ان الوجود والامكان غيرهما من الامور العامة  
ليست بموضوعات في بائنا بل محمولات تثبت للاعيان قولنا الوجود كذا معناه ان الوجود متصف بوجوده ناهي اذ  
الامكان كذا معناه ان الممكن متصف بإمكان كذا وانت تعلم ما فيه الاول ولا فائدة في مثل هذا الكلام في المنطق ايضا بان  
يقال لمحمولات اثنية محمولات تثبت للمحمولات الاولى الموجودة في الاعيان فبذلك خذ ان يكون المنطق من الحكمة  
واما ثانياً فان المسائل ما يطلب بالدليل او التبيين في لا يكون النظرية او بدويته خفية واشتات الامور العامة كالوجود  
والامكان مثلاً لا مبدء الموجودات الحكمية بس (انها بعضها)

ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والخصائية  
والموضوعية والمحولية وكونها قضيية او عكس قضيية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت  
عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كما كانا  
واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كما سماه الارض كانت الحكمة على قسمين  
**الاول** علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته والعلم بالسما  
والارض مثلاً **والثاني** علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحال العقل وقبح الظلم مثلاً  
والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تفصيل  
النفس في قوتها وذلك ان النفس تسمى قوة بها ترك الاشياء واما حكمة العملية فتسمى قوة نظرية وقوة على  
الاعمال بها تتحكم بالفضائل وتبطل عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بما هو  
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تتكلسس القوة النظرية للنفس بمحصل العلوم المقسورة

بقدر ما فيه فهم النفس في كل ما يدور في كنهه يكون اثبات الوجود والامكان مثلاً للوجود والامكان متضمنين لبعضهما البعض لا يقال اثبات  
مطلق الوجود والامكان للوجود والامكان هما كيانان بينهما اولى كيان اثبات الوجود مع قيد لونه وانما اثبات الكيفية الذي لا يمكن  
سوى بيده بل نظري يبحث عنه فمن الاسرار العامة لا يمكن ان لا يثبت بالذات للوجود كيان مستقل قوله الوجود وذرانه  
الكيان انما هو ثابت في الوجود ومن عوارضه فصار البحث عن عوارض الوجود فهو الموقوف على ما قد دلت عليه الاجماع ما ذكر في بعض  
المسائل تفصيلاً كما قبل فلا سعة الوجود يتأثر بالمسألة من حيث هي الامكان علمه الحماية وغير ذلك المدا والحقان الباطن والظاهر  
احوال النظرية كما لا يخفى فلا بد للبحث عنها من فنون الحكمة ولا يصلح من البحث عنها سوى فن الاسرار العامة وتفصيل الاسرار العامة  
انما هي المشتقات وهي موجودات في الخارج فخرج اولان المشتقات لا تفصل لما احتوت اذ لا معنى لتوكل الموجود الله  
مثلاً لان ثبت لما للحالات بان يقال الوجود متضمن بوجوده لاسئل الى قول من يقول ان الاسرار العامة محالات ولا بد ان الكتاب  
كونه مشتقة الى ثلاثة وثلاثين ان المشتق لا يفر على المبدأ الا بمفهوم الهضبة ومفهوم الهضبة غير اللان للبحث في فنون ثمانية تسمى  
المسألة للبحث وثلاثان المبادئ المشتقات سواء في عدم وجودها في الخارج ثم ذات المشتقات هي عوارض الوجود في  
الخارج كمن الامر العام انما هو مفهومه وقد يقال ان المبادئ المشتقات متحدان بالذات كما قد عرفت بعض اهل التحقيق فيجوز  
وجود احداهما في الخارج دون الآخر حكمه بحسب ما بان لمسلم فالتقارب الاستعدادي الهضبة يثبت الاثر في الوجود كما ان الطبيعة  
لا تترك شيئاً في غير الاشياء فمنه ان من العلم الوجود في الخارج واما الثاني ١٢

والتصديقية بامو ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شي في الوجود بل العلم والمعرفة فقط والحكمة العلمية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تتكامل القوة النظرية للنفس بمجموع العلم المقسومي والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليعلم ويدخل في الوجود فتتكمّل قوتها العلمية بحصول العمل بالفعل فتكون الحياة الدنيا سيدة فاضلة والحياة الاخرى رتبة يصل اليها كما يهتدى وتحتل النفس بالصلاح وتخلي عن الفساد وتقيم بذلك كل ما لها من احوال الخاش والمعاد ثم الحكمية تظهر على اقسام ثلاثة لانها باختيارها عن احوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا و تلك الامور على اقسام فمنها امور تقتضي وجودها الخارجي والذاتي الى المادة كالانسان والحيوان مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور الانسان من خشب او حديد مثلا ومنها امور لا تقتضي وجودها الخارجي الى المادة ولا تقتضي انها في وجودها الذاتي كالكرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتصور في اية مادة كانت كالغشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تقتضي الوجود في المادة اصلا كالألوه الحق

سأله قوله بمجموع العمل ثم قال بعد ان اراد في حاشي آليات اشعار يلزم على ما ذكره تكامل العالي لاجل السافل وان يكون السافل غايتها لتمام العالي وانما تعلم المقصود وتوقف تكامل القوة العلمية على تكامل القوة النظرية لان الاول غايتها الثاني وايضا يجوز ان يكون السافل مقصودا لذاته فيعمل الثاني وسيلة لتحصيل السافل كما ان العلم بالطبيعات مباديها تتوقف على تفصيل الفلسفة الاولى من كونها ادون منها والعلم ان الحكمة النظرية تشرق من الحكمة العملية اما ادون فلا فلا تعلم المقصود من الحكمة العملية الا بحال العلم منها وسيلة انشائها والوسيلة في كل شيء اخر من المقصود في العلم بالاعمال يكون اذ هو منزلة من تلك الاعمال وتلك الاعمال حسيه بالشيء الى الممارات الاكسبية وما يمل ان لا يراى على كون العملية نفسها ادون من النظرية انما يراى على انها مرجعيات انما وسيلة الى العمل اذ ادون مما لا يشي لان العملية عبارة عن العلم من حيث انها وسيلة الى العمل لاجل العلم مطلقا وانما ثانيا فلا النظرية تبقى بوجهها بل بدون ايضا بخلاف العملية ولا يشي ان الباقي تحت ميزان كل سألته قوله ذلك الحق على جموده والمعارف القدرية فانها غير محتاجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التغير و منبع المحدث بل غير محتاجة بها اصلا بل انها من القوة والعدم اذ لا يمكن لها من الكمالات حاصلتها بالفعل والا فاما ان يكون جميع الكمالات الحكمة لما حاصرتها اما القوة فبعضها بقوة وبعضها بالفعل وعلى تقديرين تحقيق تلك الكمالات استمداد في فلا بد من مادة قابلة لذلك الاستمداد وهي خمسة بالاجسام

جل مجرده والمفارقات القدسیة الوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة  
فان كانت الحكمة نظرية علما باحوال او تنظر في الوجودين لى المادة كالعلم بان الهوايتيكون  
وفيدوان الفلك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية وان كانت علما باحوال امور  
تنظر الى المبادىء في الوجود الخارجي دون الذنبى كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية  
لقائمتين فهي الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تنظر الى المادة في الوجودين  
كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر كالعلم بان الوجود من المفهومات العقلية فهي الحكمة الالهية  
والنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على قسامين لانها باجته عن احوال امور وجودها بقدرتنا  
واختيارنا وتلك الامور ايضا على قسمين منها امور تتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعملها للاصلاح  
ومعاشه ومعاودة وتخلي بالفضائل وتخلي عن الرغبات ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل  
كمثل ما يجب بائمين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة  
والمملك كمثل ما يجب بائمين الرئيس والمروء الملك الرعية فان كانت الحكمة الخلية علما بالقسم  
الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات للكتبة العلم بالسيئات لتجنبها وان كانت علما  
بالقسم الثاني سميت تدبير المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية

١٥ قوله الوجود والامكان وغيرهما الخ اصل الامور الوجودية والامكان لا يمنع قسما منها بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ لو كانت  
محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيما مع ان الامر سيكن كذلك قوله وفي الحكمة الرياضية الخ انما هي بالحكمة الرياضية لان  
انفس ترادى من حيث الانفعال عن الحركات الى الخارج وما يقال لها الحكمة او على علم الكونيات من الماديات بخلافها فليس  
لهذا عما تجر حركته كمنوع العلم الاعلى ولا هذا ما نحن فيه من العلم الاعلى ولا يقال لها التعليم ايضا لانه كان من السبيل تدوير  
الفلاسفة اسم يعلمون صبا منهم باجته مدرسه العلم والخيال من عقل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على البصيان ايضا  
يترن اذ بانهم على علم الحق ونعم بلطف ١٢ قوله ومنها الخ من الحكمة الالهية لانها راجح موضوعه في موضوعها لانه  
كونه غير مقصود بالذات وكونه وسيلة الى سائر العلوم يكون البحث فيها من جهة الايمان افرض العلم الالهي ١٣

وقد ضرب الناس طغيا عن مزاولتها واعرضوا للاقليلا عن مجاولتها فان الملة الخفيفة لبعضها  
والثقلية لمصطفوية الغرض قد قننت الوطرها على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الآلى الرباني  
قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر تفصيلا واكثر تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية بما  
الاربعة التي هي الحساب الهندسة والمياه والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها وثباته اصولها  
وقواعدها وكون اكثر سالكها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لا يتناها غالبا على  
التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها مدخل وسبل تجلان الحكمة الطبيعية والالهيية

له قوله مصفا مصفا بوجه منتهى ما اعرضت عند تركه ١٢ قوله عن زاداتها زادها من اوت حاوله وطالبه قاموس  
١٣ قوله (مما دللتها) دللتها فخرت حينه كما راس ١٢ له قوله والخفيفة رست وحسبها المثل ١٢ له قوله المعطوفة  
نحوه الى المحل المعطوف على قوله علم وتساوي الترتيب ليعتق ان يكون المعطوفة ولذا قال الجاردي في شرح اشارية قول الملة معطوفة  
فلما لم يصب مصفا بوجه القياس فكما حازت على هذا القياس وقد جاءت الفاعلية على غير ما هو قياس انب كما قال  
الشيخ ابي نصر وصار الفاعلية في شرح اشارية وغيره في غير ما قد ورد هذا اللفظ الخاص في كلام الاصلين العلماء العربية فاستتم  
ليكون شاذ في القياس مطروقا للاستعمال قال العلامة امين علي في خطبة كتابه القواعد الخفيفة لم يأت كتاب اودعت فيه من الكلام النبوية  
الوقار من الحكم المعطوفة من وقاد قال العلامة العربي في شرح المعطوفة من قوله الى المعطوفة صلى الله عليه وسلم وقد ورد في شرح هاتر الحكمة  
الشرازي والقاضي البديهي لان الترتيب المعطوفة قد قننت الوطرها وقال القاضي موهنا في القواعد الخفيفة القياس المعطوفة وان الحاشي  
سولانا علم السند في كل شراح سلك ههنا سلك المشهوران لفظ العلم مضموع - وادرك ان في الاستعمال فلا شاذ في الزاد  
ويمكن تحاقق القياس وقد ورد له اسناد اجملة قد رسمه اظهر ان هذا القوم باللفظ المشهور في قوله ١٢ له قوله ولا يتناها  
قال البديهي لما كان المشهور في قوله لا تعرض على الرياضي اما يستند على امور الموهبة كما لدوا في موهبة عناني الملة اذ قد عليه ان اريد  
بالامور الموهبة بالايكون وجوهه ١٢ لا يتنازع من الوهم فلا سلك ابتداء رسائل الرياضي على الامور الموهبة لهذا المعنى لان الدواد في الموهبة  
والنقاط التي تعين حركتها على نفسها كما لم تكن في الماهود والقطاب وان لم يكن موجودة في الحاج الملهما متناهي على ما اريد  
بالامور الموهبة بالايكون موجودة في الحاج والكانات موجودة في نفس الموهبة على هذه الاعراض موهبة قد رقت في الماهود  
بحيث يسهل عليه هذا الاعرض عليه ان الرياضي يتناول الى اعانة الوهم واعداد الخيال وليس لعمال الروية فيه كثير مدخل وهذا  
الوجه كفي وجها لوجه في الاعرض ١٢

اعرضوا عنها الاقليل واثرهما بالتحصيل فخرج في هذا المحضر بعد الحكمة الطبيعية متوكيلا على الله وقوم الوكيل  
اعلم ان في هذه الرسالة مقدرة وثلاثة فصول مقدمة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انما  
علم باحوال الموجودات في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه صالح للحركة  
واسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة  
وانما قيدنا الجسم بالطبيعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على منيين **الاول** هذا الجوهري المحسوس العلوم  
وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبيعي لاشتماله على الطبيعة وتعرفنا انشاء الله تعالى **والثاني**  
الكمية السارية في الجسم الطبيعي المشددة في الجهات اثلاث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم  
التعظيمي لكونه موضوعا للحكمة العقلية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك  
اذا اخذت شئمة بعينها ومكسباتها بشكل مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعبا وتارة اسطوانة

**الاول** قوله (اعرضوا عنها الاقليل) قد توضح في قوله تعالى (ولا تفرق بينكم وبينهم في السوابق ان الكلام الموجب اذا كان  
ايجابا لفظا لا معنويا فان روعي جانب من وجهين جيل المشتكى به لا عن المشتكى به اذا كان المعنى متصلا بعد الادوات من المشتكى به  
فانه في كل كلام غير موجب قال افصح الرضي في شرح الكافية اعلم ان الاختيار والبدل في المشتكى به هو ان يكون بعد  
الادوات متصلا وموخر عن المشتكى به المتصل على استقام او منى او نفي صريح او ما ذكر انتمى وقال ابن النعمان في نظم الحسوب بالا على الرتبة  
استقام منه ما يجزى را تباعا ويجوز نصبه على الاستنار بان كل لا متصلا وما ذكر المتصل على النفي لفظا او معنويا  
مشتكى به معنويا معنويا قول الشاعر **ع** والصرعية منهم من نزل خلق - عارف بغيره النوى والود - فان غير معنوي لم يمتنى  
مختصرا اذا كان معنويا قوله (اعرضوا عنها الاقليل) ارجع الى ان الله سبحانه قد سوره او لا جانب لفظ الايجاب معنويا الاقليل ان  
معنويا وانما نصب قليلها جانب معنويا المعنى فقال الاقليل بالرفع وكلها بالضم **الاول** قوله (والموكل بالحق) هو  
القول تعالى (ولم يدرهم الموكل اني لم يوكل اليه) يوكلنا قال الفيض **الاول** قوله (راذا اخذت اجماعا) يعني انك اخذت  
شئمة واحدة ومكسباتها بشكل كالمكب مثلا لعرفت شكل شئمة نهايات وابعادها ومخصوصة بين تلك النهايات ثم اذا عرفت  
ذلك الشكل وشكلها بشكل آخر طلبت هذه النهايات والابعاد كلها اما بالتحقق بالذات وبالجملة وبالطبيعة للشئمة بان الشخص  
اعلم ان هذه الابعاد والنهايات والمواد كلها عرضيات ولو كان شئ منها مقوما للجسم والطبيعي لم يمتنى الجسم واحدا بشخصه  
عند ذلك المقتضى فكيف نزل الية **الاول**



مثلاً الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كمية السارية في جهاته تغيرات شتى واخذت ما رُبِعَ بعينه  
فجسده تارة في كونه تارة في قصته وتارة في انار آخر فالسار هو الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت  
كمية السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم العنصري  
ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبعي بالحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في البرهان ان الموضوع  
واجزائه التي يتألف هو منيات تحقيق حقيقة يكون مفروضاً عنها في العلم تحقيق ماهية الجسم انه هل  
هو مركب من الاجزاء التي لا تجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو وجود بسيط متصل في  
نفسه او هو مركب من وجود وعرض هو العقل ليس من مسائل الحكمة الطبيعية وانما هو من مسائل الحكمة  
الالائية كما نذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية  
لوقوف اكثر سائلها على تلك المسائل فلا يتيقن اكثر سائل هذا العلم حق الاستيقان مالم يتحقق حقيقة  
الجسم الطبعي فلا جرم قد نأت تحقيق حقيقة على البحث عن عواطفه الذاتية والاحول المنسوبة اليه  
ليكون العلم على بصيرة و يقين عقدنا بالبيان خصوصاً بفضل في تعريف الجسم الطبعي  
وبيان المذاهب فيه قد غرغ الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه  
جوهر يمكن ان يفرض فيه بد كين شئت وهو اطول ثم بعد آخر مقاطعه على ذوايا قوائم وهو العرض  
ثم بعد آخر مقاطع للبعدين على قوائم وهو العمق فالجوهر جس وباعده كالفصل والمراد بالاسكان

له قوله او افدت اليك فان قلت ما ذكرتم انما هي لو شئت ان الاجسام التي تختلف اشكالها تتصل في نفسها لكن انما يست  
بالمكان ان الجسم المفرد متصل في نفس غيره لان الجوانب في من هذه الاجسام المحبوسه الامر لا يكون اختلاف اشكاله لان اتصال الاجزاء  
من متوالياته ما لا يحكم المفرد فلا تختلف اشكاله قلت يمكن اثبات ثلثات الاشكال في الجسم المفرد بل يتصل في ابعاده بالاشكال المتغير  
الطريقه الاثلاثه والاربعه مع بعضها بعضه في الحقيقة لاجسام التي تختلف اشكالها وما عداها كالحسين خلافاً لثبوت تلك الاجزاء لا يغير  
قال السيد الحق في حاشي الحاشيات ان المكان يعتبر الوهميه ليزنم المكان القسمه الاشكالية ولا تشكل المكان الاشكال  
ليزنم المكان تبين الاشكال كما ان المكان الانفصال يزل على وجود الميولي كالمكان التيسل يزل على وجود الجسم تسلي

ونفيه نظرو له جواب ١٢

هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض  
المقررات بالبرودات فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقد التقاطع على القوائم  
ليس اجترأ ابل انفاء لتماهم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متعته  
الطبايع كالجسم المركب من خبز من الارض تماهين واما مفرد ليس مركبا من اجسام والجسم  
المفرد قابل للتجزؤ والافتسام الى اجزاء مقدارية البتة بنجوم اعمار القيمة التي تعرفنا عن قريب  
فاما ان تكون اجزأؤه المكنية فيه حاصلة بوجوده بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى تقديرين  
فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فمفترضة اربعة مذاهب الاول ان جميع الاجزاء  
المكنية في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مولفا من اجزاء موجودة لا تتجزئ

**الم** قوله كالجسم المركب هذا يقتضي ان من التبعين السريكم هو المشهود ان السريكم كبا من اجسام متناهية الطبائع ١٣  
**هـ** قوله فمفترضة اربعة مذاهب قال لما حكم في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان ذهاب بعض المذاهب المشهورة من غير ان يكون تركيب الجسم  
من السطح كجسمية المركبة من خطوط الجسمية المركبة من الاجزاء المفردة لا يدعي ان في من المذاهب الاربعة بل مذكرة قال في تفسيره  
على هذا ان الجسم ما في اجزاء بالفعل اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما متناهية ولا متناهية فالاولى هي المتناهية الثاني انساني ذهاب الحكماء على  
هذه تلك الاجزاء اما مستحيلة الانقسام او مكنية الانقسام على الاول في ما متناهية او غير متناهية فالاولى هي المتناهية الثاني انساني ذهاب الحكماء على  
على الثاني ان تلك الاجزاء اجسام مفردة ذهاب بعض المذاهب بعض المفترضة هذا كلامه في هذا التقسيم فانه لا بد من ان في الثاني ان تلك الاجزاء  
يكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير متناهية وليس الامر كذلك من ذهاب النظام هو ان اجزاء الجسم متناهية بالفعل واما انها مستحيلة الانقسام  
فلا بد من عليه وهو ان تلك الاجزاء لا بد من وجود الذي لا يتجزأ هي سمات اولية ولو كان من هذه ذهاب الحكماء احتاجوا الى الشرع لان  
هم سبب بعض المفترضة ان كل ذهاب المكنية في ذات الامر ان المكنية في كون تركيب الجسم من اجسام المفردة تركيبا اوليا وتبع المفترضة  
قال كون تركيبه متناهيا كباياد وانشاء لا يقول احد تركيب الجسم من السطح وخطوط وهي مقادير لا عرض واما المذهب  
الثامن فليس في الجسم المفرد الذي كلان متناهية هذا كلامه وحضر على قوله ان لا يقول احد بانها خطوط عند الفعل ان يكون الخطوط  
جوهرا كالجسم المفرد البرهان فحسبنا بالبيان فلا يقتضي ان لا يكون متناهيا فلا يستبعد ان الخطوط عرض ولا يذهب  
ان العرض عقل من مقصوده او مقصوده ان احد لا يقول تركيب الجسم من السطح العرضية وخطوط العرضية هي تلك ذهابها  
وراء ذهاب المكنية بل لما قال بعض المفترضة تركيب الجسم من السطح وخطوط الجسمية المركبة من الجسمية المفردة وليس غرضي  
كون تركيب الجسم من السطح وخطوط مستند يكونها اجزاء

غير قابلية لنحو من انحاء العنصرية لانها لو كانت قابلية لنحو من انحاء العنصرية كانت اجساما فلا يكون المولف  
 منها جساما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني  
 ان جميع الاجزاء المملوكة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جز  
 بالفعل لكنه قابل للعنصرية والتحليل الى اجزاء لا تجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم المشرك الثاني  
 صاحب كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء المملوكة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل  
 وعلى هذا يكون كل جسم شتملا بالفعل على اجزاء لا تتناهي بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة  
 وبعض المتقدمين من اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء المملوكة في الجسم غير متناهية موجودة فيه  
 بالقوة فالجسم متفصل بالفعل ليس فيه جز وفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للعنصرية الى النصف ونصف  
 النصف نصف النصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمة الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب  
 المشايخ الاشراقيين والمتحققين من المتكلمين وهو الحق والمذهب الثالث الاول باطله اما المذهب  
 الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تجزى فاما ان تتلاني تلك الاجزاء او لا تتلاني و  
 على الثاني فلا يتصور تالف الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاني تلك الاجزاء بالاسرار  
 تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء وحيزها حيز جز واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتلانيها  
 جسم وتتلاني تلك الاجزاء بالاسرار اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جز واحد  
 ولا يتداخل بعضها فيكون للجزء الواحد جزوان من هذا خلف وغير هذا خلف وطرفان باجماعهما ما خرج  
 من قوله هذا يتصور انهم قد اتفقوا على ان يكون بالجملة فانهم يتفقون فيما بين الاجزاء خلوها وديونها بان الخلو لا يخلو  
 ان لم يكن له فيه تميز من الاجزاء المملوكة كالعدم فيقول الى طاقات الاجزاء والمفروض خلوها وكان له في تميز من الاجزاء  
 بحيث يتلانيها عن تلكه وفيها زيادة الحجم فيكون له اربعة بالاجزاء فيخرج الكلام فيه فاما ان تتلاني الاجزاء او لا تتلاني  
 قوله فلا يحصل الجسم لم يمين الكلام على بطلان التداخل في نفسه بل بالفعل بل يفيض الى عدم حصول الجسم واللفظ  
 فلا يحصل جسم في علم الواقع وهو اشد استحالة فان التالف انفسى الى عدم التالف من بعضه بعضا شمس بالضرورة

وبالآخر يماس جزر آخر او يكون فارغا لا يماس شيئا من الجزر الذي فرض لا يخرجى قابلا للقسمة  
ولو دوما فلا يكون جزرا لا يخرجى من الماهية بعبارة اخرى لو فرضنا جزرا بين جزئين فاما ان يكون  
الوسط حاجبا للطرفين عن المماس او لا فعلى الاول يكون الوسط فان باحد رها يماس احد  
الجزرين في الآخر كما لا يخرجى من الماهية يكون بين جسيمين متداقبا بل للقسمة ولو دوما فلا يكون  
الجزرين الطرفين جثمان باحد رها يماس كلا من فيك الجزرين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من  
القسمة فيكونان منقسمين على الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين في كليهما فلا يحصل  
منهما حجم لا يتماثل منها جرم او لا يكون من تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب لعبارة  
اخرى لو فرضنا جزرا على متقى جزرين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على متقاهما هفت  
او على كليهما كلا او بعضا فيايرم انقسام الجزر ولو دوما هفت فقد تحقق ان قسم الجسم انتهى الى جزر  
لا يمكن انقسامه بوجه من جهه لقسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فثبت بهذا البطلان  
المنسوب الثاني ايضا والمذهب الثالث فبطلانه ايضا ثبت بهذا الدليل اذ لو كان الجسم  
مشتملا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه  
اصلا فيكون جزرا لا يخرجى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام  
ذلك الجزر اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزر المفروض جزرا واحدا وقد كان الكلام فيه هفت  
او لا يكون اجزائه التي يمكن انقسام ذلك الجزر الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون  
جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة كواحد اجزاء الجسم ايضا لانها  
اجزاء جزر وجزر الجزر فيستلزم العقل بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل وهو المطلوب  
فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفروض متصل واحد في نفسه كما هو عند ارسطو  
وله قولان في هذا البطلان المنسوب الثاني لان صاحب هذا المذهب قال انما هي الاجزاء التحليلية للجسم وهو قول اولي

ليس فيه جزء مقدار في الفعل أصلا وإنه قابل للانقسام إلى أجزاء قابلة للانقسام لا إلى نهاية وإن أجزائه  
أجزاء بالقوة تحليلية لا بغير تحليلية اليها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقت تحليلية وانتهى قسمته  
إلى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزأ وقد تبين استحالة ذلك لأنني أنكل جسم  
يمكن تحليله وقسمته لا إلى نهاية قسمته خارجية فإن ذلك غير لازم أصلا بل من الأجسام ما يستحيل  
قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل أنا أنفي أن كل جسم يمكن قسمته ولو دوما ولو فضا لا إلى نهاية ولا  
يوزم من ذلك جود الأجزاء البعيدة المتناهية بالفعل بل كل ما دخل بالقسمته بالفعل في الوجود متناهية  
لا يقف إمكان القسمته على ذلك الحد بل يمكن بعده أيضا وهذا كما تبين في الأجزاء غير متناهية لكن بمعنى هنا  
لا ينشئ إلى حد لا يمكن بعده لا بمعنى أنها غير متناهية بالفعل ولتفصيل ذلك ان القسمته على الخارج فإن  
القسمته أمان تؤدي إلى الاقتران في الخارج أولا وعلى الأول فاما ان يكون الاقتران بآلة  
نافذة أولا والاو لا بد من القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يتنازع بعض الأجزاء عن بعض  
في الوجود الذي وتعيين الأجزاء بحسب لذهن أولا والثاني هي القسمته بغير ضمنية كالحكم بان الجسم نصفان  
ونصفه نصفان والاو لا بد من القسمته بوجوبه وبى على ضربين الاول ما يكون من الأقسامتين الأجزاء موجودة  
في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محلا لتعريفين اما في موجدتين في الخارج كالتقسيم في موجدتين

أه قوله قابل للانقسام أي لو كان غير موجد في الخارج لم يكن موجد في الخارج ثم إننا قلنا في القسمته غير قابل للانقسامات  
غير متناهية أي غير قابلة للتقسيم إلى أجزاء لا نهاية أه لا يقف القسمته على حد لا يمكن بعده ١٣ قوله أجزاء بالقوة أي لا بد  
أن يكون الأجسام لو كانت قابلة للتقسيم إلى أجزاء غير متناهية لكانت غير متناهية في الأجزاء لا في الأقسامات  
بجزء واحد غير متناهية لأنها بالفعل لا يمكن أن تكون في الخارج لا في القسمته إلى أجزاء لا نهاية في القسمته  
بأنهم لا يمكن أن يكونوا في الخارج لا في القسمته إلى أجزاء لا نهاية في القسمته إلى أجزاء لا نهاية في القسمته  
أجزاء لا يمكن أن تكون في الخارج لا في القسمته إلى أجزاء لا نهاية في القسمته إلى أجزاء لا نهاية في القسمته  
وغاية بعضه أن كان متناهيا وقد يكون غاية العين أو كسر صدره ١٤ قوله كالتقسيم بانقسام سائر وفيه جوارق فاقولت منهم مخرج





وسنود الى تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى فصل واذا بطلت الف بحجم من الاجزاء التي لا تتجزئ ثبت  
انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا على بية لان الاتصال لو كان عارضا له  
في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجزئات المقدسة عن الاستدرا والاقبال  
فلا يكون جمعا ويكون في حد ذاته مركبا من اجزاء التي لا تتجزئ قد تحقق بطلانه فوازن جوهر متصل  
في حد ذاته الحكماء بعد اتفاقهم على هذا الوجه ختافوا في ما يسمونه فقالوا لاشترطية انه جوهر بسيط في الخارج  
يؤلفه متصل ليس له في الخارج جز وان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرض  
هو اقدار وذهب الشافعية الى انه مركب من جوهرين يسمى احدهما بالسيولي والاخر بالصورة الجمعية و  
عن زيد بن ثابت بن بيهيم وبيان على حسب ملهم في هذا المقصود ما تحقق له من فقد احاطة على كتابه فيقول  
ان الجسم مركب من جزئين كل واحد في الاخرى يقيم به احاطة الجز الذي هو كل جوهر قائم  
بذاته ليس متصلا في نفسه ولا متصلا في حد ذاته ولا واد بالوحدة الاتصالية ولا بالاشارة بالاشارة  
والجز الذي هو الحال جوهر قائم بالجز الاول متصل في حد ذاته واخف به بالوحدة الاتصالية يسمى  
الجز الاول بالسيولي والجز الثاني له صورة جمعية وبيان في ذلك ان الجسم المفرد كما لا راد او اولا لا

[illegible]



انه متصل و احد في نفسه كما هو عند الحس كما تحقق لبرهان ثم انه يمكن انقسام فيحتاج الى اجزاء فاذا طرر  
على الانفصال صار ذلك المتصل الواحد مقسلا في اثنين فيطعن في ذلك الانفصال الواحد ويحدث انفصالان آخران  
فما ان يكون ذاك المتصلان الاخران حادثين من ثم لعدم فيكون التفرق اعدادا للجسم بالمره  
وايجادا للجسمين من ثم لعدم وهذا باطل بالضرورة فطريقنا انفعلم بانه اذا افرقنا ما روا واحدا  
كان في انار واحد في اثنين ممكننا قطعاً بان ذلك الواحد صار ماثنين وخبرنا بان لم نعيد ذلك المار  
الواحد بالمره ولم يحدث ذاك الجسمان من ثم لعدم واما ان يكون ذاك المتصلان الاحبيران  
موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد فتقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك  
القوة اما ان تكون موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد غير  
بغير بان الانفصال فكيف يكون قابلاً للانفصال وحاملاً لقوته لان العاقل بحسب جوده مع اعتبول والا  
لم يكن قابلاً فلا يكون العاقل للانفصال هو الانفصال لذاتي الجسم الطبيعي ولا الجسم السامي الساري

فليس لها اتصال بالذات بطلان بطريقتين الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شأنه او هو حدوث  
 مستبين فهو اما عدم الاتصال او ضده وشرطي لا يكون قابلا للفصل والالتصاف او يكون  
 تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا بالواحدة  
 الاتصالية والالم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثره الانفصالية والالم يكن  
 موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن الاتصال الانفصال  
 والوحدانية الاتصالية والكثره الانفصالية قابلا للاتصال واللا انفصال فيكون حين حلول متصل  
 الواحد فيه متصلا بالمتصله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال تلك المتصل الواحد الذي صار  
 متصلين بالانفصال ولا يمكن أن يكون ذلك الامر عين الجسم او قد يتحقق ان الجسم متصل بذاته و  
 هذا الامر ليس كذلك الا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لطل بطلانه عند الانفصال  
 ولان يكون ميانا له مفارقاته والالم يكن قابلا بطريقتين الانفصال عليه تعيين ان يكون خبر  
 الجسم فيكون له خبر آخر هو متصل بذاته والالم يكن الجسم متصلا بذاته وقد يتحقق بالبرهان متصل  
 بذاته فقد يتحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس له متصلا ولا منفصلا والاخر متصل بذاته  
 فذاك الجزان اما ان يكون متفارقين لاهلته لواحد منهما بالآخر فكيف تتالف منهما حقيقة  
 حقيقة واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجز قابلا للاتصال والانفصال او  
 يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا طال في ذلك الجزين  
 لو كانا متحيزين لم يكن بقا واحد منهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان في ذلك الجز يتحقق مع بطلان الجز  
 المتصل بذاته اما علاقة الحلول فليكن احد ذين الجزين حالا والاخر محلا فان كان يكون الحال

له قوله وهو اما عدم الاتصال اذ بنا على جمال تعال عدم الملكة وتعال الاتحاد ١٢ قوله حقيقة حقيقة اي حقيقة  
 واقعية غير موجودة على اعتبار متبر وفرض فاض وهو جزاء من الحقيقة الاعتبارية فانها يمكن ان تتألف من جزئين متفارقين لاهلته

ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً بل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانفصال ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته غرودة انفصاله بالخال في انعدم المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انفصال بذاته بطريان الانفصال عليه ويكون حاله هو الجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون كل جزء تارة محلاً للمتلص الواحد وذلك عند الاتصال في تارة محلاً للمتلصين في ذلك عن طريق الانفصال ويكون ذلك الجزء قائماً بذاته في الحالين فيكون جوهره قائماً بذاته ويكون الجزء الآخر حاله فيه قائماً بهتد تحقق من الجسم كسب من جزئين كل واحد في الآخر والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ويتحقق انشائه تعالى انه محتج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال اليم جوهر الماتحقق عندهم ان الحال في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالبيولي والمادة والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فما جزان خارجان للجسم المطلق موجودان بوجودين ولا نوع الجسم المطلق اجزاء اخرى يسمى بالصورة النوعية سيجي تحقيقها واثباتها ان شاء الله تعالى في ترتيبها واذا تحقق ان الجزء المتصل بذاته عن الصورة الجسمية حاله في البيولي في الاجسام التي يطر عليها

له وقد يكون جزءاً من الجزء الذي هو في حالي الاتصال والانفصال يعني الصورة والاتحاد والافتقار له الوارده عليه ويكون تارة محلاً للمتلص تارة محلاً للمتلصين ان كان نفسه جوهر فهو المطلوب ان كان عرضاً فلا بد من ان يتصل الى جوهر يقوم بيقين من في الجسم جزء قائلاً بالاتصال والانفصال هو المطلوب له قوله رحمه الله تعالى في حالي الاتصال والانفصال ١٢ قوله روي في قوله في نفس المتيقن ان كونه من البيولي هو الصورة ١٣ قوله يسمى بالبيولي او قد تسمى بالبيولي في قولنا فيقول البيولي في قوله لا نه قد يطلق على الجسم الذي يتركب من اجزاء لا يقطع بحيث لا يتركب منها السيرة وسجى في قوله ثمانية وثمانون في قوله لا نه قد يطلق على سوره اضافة التي يراد بها الاولى وتسمى البيولي من جهة انها قابلية لمتعلق الوارده عليها ان البيولي في اللغة تعطف وتقبل كذا لا ثواب المتعلق الوارده عليها وتسمى المادة فلان المادة في اللغة الزيادة المتصلة بالشيء وهذه تكون شريكاً فيها ككل ما يمكن ان يتراد عليه من البيولي وقد يقال لا عنصر وليس ايضا ١٤ في قوله والارادة الجسم بها تعظم في المطلق على البيولي ان يكون متعلقاً به وان لم يكن حالاً فيه كما بدت نفس المناقشة فان اختصاصاً به على سبيل التبريد لا على سبيل المحلول ١٥

الانفصال في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الميولي والصورة وحسب ان يكون جميع الاجسام  
سواء كانت متمكنة الانفصال في الخارج اولا كالاغلاك عندهم مركبة من الميولي والصورة بحسب  
لان الصورة بحسب طبيعة نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان ذلك الحلول لاجل  
حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بنوع حقيقتها وجوبها متحاجة الى المحل فلا يمكن  
وجودها بدون المحل بل يكون حاله في حينها كانت قبل كون الصورة بحسب متحاجة الى الميولي حاله فيها  
حينما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الميولي والصورة وهو المطلوب فانما قلنا ان الصورة بحسب  
طبيعة نوعية لان حجية اذا خالفت حجية كان ذلك لان هذه حارة ومكسرة او هذه لها طبيعة  
فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي علم بحسب من خارج فان الحجية امر موجود  
في الخارج والطبيعة الفلكية موجودة اذ قد انفصلت في الخارج الى حجية لم توجد في الخارج بوجوه  
وجوده بخلاف ما تهاية الحجية فانها طبيعية بهيمة تحصل وتقوم بالقبول في تحيدها وجودا ولا يكون لها  
وجود غير وجود النوع **فصل في ان الصورة بحسب متحاجة في اختصاصها الى الميولي**  
ذلك ان الصورة بحسب لا تكون متشخصة الابان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية متشكلة الا  
من جهة الميولي فلا يكون الصورة بحسب متشخصة الا من جهة الميولي هو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها

١٢ قوله ان ذلك المتناول حارة ذاتية لان الحلول ليس من الاقتدار الا ان فاده كمن يتروك كمن عانى من محل من انطقت  
١٣ قوله ان الخ **١٤** انه لم يزل في الشغل في الشغل في نوعه الصورة بحسب يتحقق حقيق القبول والما جرح طر شياح من اية بل  
لا محالة لا يمكنه في نوعه باذكري في الجرح **١٥** قوله ان ذلك من **١٦** قوله ان الميولي في شغل طر شياح من اية بل  
بالا من غير متشخصة لها لا يقبل في حجة نوعه كما يشاهد في اداسا في الفوار **١٧** قوله ان حجة حقيقي **١٨** حجة حتى قلنا ان هذه الصورة  
**١٩** قوله ان في غير ذلك كالحرق والالتصام وعندها **٢٠** قوله ان حجة حقيقي **٢١** قوله ان حجة حقيقي **٢٢** قوله ان حجة حقيقي  
دون الفصول كالطبيعة نوعية **٢٣** قوله فان الحسب **٢٤** قوله ان حجة حقيقي **٢٥** قوله ان حجة حقيقي **٢٦** قوله ان حجة حقيقي  
بمفعول خام ان هذا الفصل **٢٧** قوله ان حجة حقيقي **٢٨** قوله ان حجة حقيقي **٢٩** قوله ان حجة حقيقي **٣٠** قوله ان حجة حقيقي  
فان الفصلان **٣١** قوله ان حجة حقيقي **٣٢** قوله ان حجة حقيقي **٣٣** قوله ان حجة حقيقي **٣٤** قوله ان حجة حقيقي **٣٥** قوله ان حجة حقيقي **٣٦** قوله ان حجة حقيقي **٣٧** قوله ان حجة حقيقي **٣٨** قوله ان حجة حقيقي **٣٩** قوله ان حجة حقيقي **٤٠** قوله ان حجة حقيقي **٤١** قوله ان حجة حقيقي **٤٢** قوله ان حجة حقيقي **٤٣** قوله ان حجة حقيقي **٤٤** قوله ان حجة حقيقي **٤٥** قوله ان حجة حقيقي **٤٦** قوله ان حجة حقيقي **٤٧** قوله ان حجة حقيقي **٤٨** قوله ان حجة حقيقي **٤٩** قوله ان حجة حقيقي **٥٠** قوله ان حجة حقيقي **٥١** قوله ان حجة حقيقي **٥٢** قوله ان حجة حقيقي **٥٣** قوله ان حجة حقيقي **٥٤** قوله ان حجة حقيقي **٥٥** قوله ان حجة حقيقي **٥٦** قوله ان حجة حقيقي **٥٧** قوله ان حجة حقيقي **٥٨** قوله ان حجة حقيقي **٥٩** قوله ان حجة حقيقي **٦٠** قوله ان حجة حقيقي **٦١** قوله ان حجة حقيقي **٦٢** قوله ان حجة حقيقي **٦٣** قوله ان حجة حقيقي **٦٤** قوله ان حجة حقيقي **٦٥** قوله ان حجة حقيقي **٦٦** قوله ان حجة حقيقي **٦٧** قوله ان حجة حقيقي **٦٨** قوله ان حجة حقيقي **٦٩** قوله ان حجة حقيقي **٧٠** قوله ان حجة حقيقي **٧١** قوله ان حجة حقيقي **٧٢** قوله ان حجة حقيقي **٧٣** قوله ان حجة حقيقي **٧٤** قوله ان حجة حقيقي **٧٥** قوله ان حجة حقيقي **٧٦** قوله ان حجة حقيقي **٧٧** قوله ان حجة حقيقي **٧٨** قوله ان حجة حقيقي **٧٩** قوله ان حجة حقيقي **٨٠** قوله ان حجة حقيقي **٨١** قوله ان حجة حقيقي **٨٢** قوله ان حجة حقيقي **٨٣** قوله ان حجة حقيقي **٨٤** قوله ان حجة حقيقي **٨٥** قوله ان حجة حقيقي **٨٦** قوله ان حجة حقيقي **٨٧** قوله ان حجة حقيقي **٨٨** قوله ان حجة حقيقي **٨٩** قوله ان حجة حقيقي **٩٠** قوله ان حجة حقيقي **٩١** قوله ان حجة حقيقي **٩٢** قوله ان حجة حقيقي **٩٣** قوله ان حجة حقيقي **٩٤** قوله ان حجة حقيقي **٩٥** قوله ان حجة حقيقي **٩٦** قوله ان حجة حقيقي **٩٧** قوله ان حجة حقيقي **٩٨** قوله ان حجة حقيقي **٩٩** قوله ان حجة حقيقي **١٠٠** قوله ان حجة حقيقي

البرهان

البرهان

لا يمكن ان يكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابواب وكلها متناهية وجودا بحجمها متناهية وليست  
 الامتلاء هي محال للبرهان ان التطبيق والبرهان السلمي ابرهان التطبيق قديره انه لو امكن وجوده بعد غير  
 متناهية امكن ان يفرضه قدرتنا واما ان التطبيق من ما هو قبل الافراز ومن ما بقي بعده تطبيقا اجماليا  
 بتطبيق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدأ واحداهما كل والاخرى  
 جزؤها فان لا متناهية لهما ولا يقطعان اصلا فيلزم تساوي الجزأين والحل وهو ضروري الاستحالة او  
 نيقض الجملة التي هي جزفتنا هي الاحالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه  
 والزيادة على المتناهية هي بقدر متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية بهت واما البرهان السلمي  
 فقديره انه لو وجد بعد غير متناهية في جسي الطول والعرض امكن ان يخرج فيه من مبدأ واحد متناهية  
 على نسق واحد كما ساقا شئت لال نهاية فلو استدالي غير النهاية بالفصل كان الانفراج بها غير

له قوله وكلما انما سواه كانت اجزاء متناهية في المقدار والابواب في جسي الطول والبرهان السلمي ١٢ له قوله والبرهان السلمي  
 انما عقب به لان متناه على التطبيق من مبدئين ١٣ له قوله وتطبيقا اجماليا ١٤ ان لما يتوهم من ان الحكم يمكن ان يكون تطبيقا  
 غير متناهية فرع تصدق اذ ادرت امان الفصل ولا يمكن تصدق الا برسام فكل يمكن الحكم من الفصل يمكن التطبيق وتطبيقه انه  
 في نه الحكم لا يخطئ الفصل كما لا يخطئ الفصل من غير المتناهي في المحال في الفصل من اذ لا يخطئ الا احاد حكم يمكن التطبيق كما هو شأن  
 استغناء الجملة ١٥ له قوله تطبيق الجملة اي بايقاع المحاذات في الخارج او الوهم بحيث اذا اخذ من احدهما بعض معين واتبع في  
 الاستدلال كان كذلك بعض من الآخر فلو علم ان هذا البرهان متشعب على استحالة وجوده يكون في فهمنا غير المتناهي من المقادير  
 والاصداد والحدود المستقيمة المستقيمة الوجود في الخارج او الدخول في شئ على استحالة الاستدلال في الاصول والجملة التي في الخارج اذ لا يمكن  
 الفصل فيما يمكن التطبيق الخارجي في زمان متناه فلو فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في الجملة غير المترتبة اذ لا يتوهم فيها تطبيق المبدأ  
 على البرهان الاستدلال على الاستدلال في الخارج لان الاستدلال في الخارج في الانسان كذا في البشر البانعة واما ما قيل  
 عليه فلا يبعد ثم المقام ١٦ له قوله البرهان السلمي ١٧ انما هي بغيره متناهية الشكل الذي في الخارج فيلزم تسمية كل علم وكل  
 باعتم والاشهر القوة فانه من البرهان ١٨ له قوله وكان الانفراج الجملة وان الانفراج الجملة وان الانفراج الجملة وان الانفراج الجملة  
 كل واحد منهما ذراع كان الانفراج بينهما ذراعا واذ استأتمت ذراع كان الانفراج ثمانية ذراع واذ استأتمت ذراع كان الانفراج ثمانية ذراع  
 ايضا غير متناهية الفصل فكل جملة بالبرهان السلمي لا تنافي الاستدلال بالبرهان السلمي فكل جملة بالبرهان السلمي لا تنافي الاستدلال بالبرهان السلمي  
 بالبرهان السلمي فكل جملة بالبرهان السلمي لا تنافي الاستدلال بالبرهان السلمي فكل جملة بالبرهان السلمي لا تنافي الاستدلال بالبرهان السلمي

الشيخ في استغناء المبدأ على غيره ١٢

مع كونه محمولين حاصرين من ههنا فحينئذ ان وجوده غير متناه في الجنتين <sup>لما</sup> اتحدت <sup>لما</sup> اتحدت الشانته الشانته  
فلانه لما اتحدت الشانته الصوره الجسميه لم يكن وجودها الاثنايه فلم يكن وجودها الا مشكله ولا يمكن ان يكون  
وتشكلا الا من قبل الوجود لان التناهي في الشكل الخاصين في الصوره الجسميه المشخصه اما ان يحصل له من جهة  
نفس ماهيه الصوره الجسميه فيدم ان يخصر ماهيه الصوره الجسميه في تلك الصوره المشخصه للتناهي في ذلك  
التناهي في الخصوص المشكله في ذلك الشكل الخاص لان في كل التناهي في الشكل الخاصين لما كانا ناقضين  
نفس ماهيه الجسميه فلن يوجد ما يهتبط بهما فيلزم ان يكون الجسم مخصص في ذلك الجسم المشخص في كل التناهي  
والشكل الخاصين في ابرج ابطاله وان يحصل له من جهة لازم من لوازم ماهيه الصوره الجسميه فيلزم  
لك الاستحالة او يحصل له من جهة عارض من عوارضها فيكون والها عنها فيكون زوال التناهي و  
اشكل الخاصين لا يمكن له والها بالانفصال وتفرق اتصال فلا بد له من قابل وقابله هو المادة  
فيكون التناهي والاشكل عارضين لهما من جهة المادة وذلك هو المدعى والخاص في بيان  
ان يقال ان تعدد افراد الجسم الصوره الجسميه وفترق بعضها عن بعض بالتيخصات والاشكال في ماهيه  
التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لو لماده قابله للتعدد والافراق وكان الشخص المقدار والاشكل

**قوله** وقال، فالمراد بالاول يدل على ان النسي في اى حيز كان وما به البرهان فخص بالانسان في حيزه من حيزه وقوله  
 الاستادين لغير المتخصصين على الانسان في الطول وقوله الانفراج لغير النسي على الانسان في العرض **١٢** **قوله** وانفراج تلك  
 الامكانات، كالتفصا رتبة البعثة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان لازم تجسدية البنية تشترك بين الاجسام كلها فان تشترك للجزء  
 يترتب اشترك للجزء **١٣** **قوله** ولا يحيد لاس من جهة عارض انما تشترك المبادئ ليعاين على ما ذكر في الاقسام والعارض فان  
 المبادئ انما يكون متغير الزوال او ممكنة وعلى الاول يكون مبدء الاجسام مشكلة بشكل احد وعلى الثاني يمكن زوال النسي في الشكل  
 الخاصين **١٤** **قوله** والافعال انما، اعلم ان زوال النسي في الشكل الخاصين قد يحصل في تجسيم غير وارد في الافعال زوال  
 الشكل المعبر عن الشئ المودعة او كسبت ومن العجبة اذا درست فان الافعال ذات المتعددية والمتعددية لا تعمل في الاعتداد اللاحق  
 كونه متشاكل فان قيل فان لم يكن الاول بالافعال فكيف بالافعال فيكون منها قوة الافعال التي هي من لواحق المادة فيكون  
 التشكل عارض لاس من جهة المادة على هذا التعديل ايضا كما كان الافعال انما تشترك في كونها من لواحق المادة قدس من خواص الافعال  
 كس من غير من جهة بعض المتعددية **١٥**



من قبل المادية الجمعية لزم انحصارها في شخص واحد في شخص واحد قد اختلف شكل خاص واللازم  
صرح بطلان هذه التثبيت ان المادة هي للعلم القابلة لتعدد افراد الصورة الجمعية وتخصصاتها وشكلها  
وقد ايدى بها تباينها فقد تحقق حيلج الصورة الى الميولي في الشخص وانتهى في التمكن تنبيهه لوقته  
عرفت ان التباين يكون هي عارضا للجمع من حيث هو ذواته فلو كانت ريتان مسلتة نهاي الاجسام  
او بطلان التباينها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعي وانما ذكرنا بان في المقدمة وكان مرجحان  
انما ذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن الخواص العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي  
من مسائل الحكمة الآتية ومبادئ هذا العلم عليها وبعد ذكرها هنا لا يبقى حاجة الى تنبيه ذكرنا في الفن  
الاول من بعد ان مسائل الحكمة الآتية ونسبها الى الشيخ الرئيس لم يقصر في التبيين والتدليس والشيخ  
قد ذكرنا في طبيعيات افكاره في هذا الفن من مسائل الافتراف فصل في ان الميولي لا يمكن ان توجد  
بدون الصورة الجمعية بيان ذلك هنا لو وجد بدون الصورة الجمعية فلان تكون في ذات وضع اي متخيزة  
قابلة للاشارة الحية او لا فعلى الاول ما ان تكون بحيث يمكن ان يتجزى وينقسم ولا تكون كذلك  
وعلى الثاني ان تكون جوهر افراد لا يتجزى فلا يكون محالا للاتصال فلا يكون ميولي هب وحلي للماول ما  
ان يكن تجزئها ونفسا بها في جهة اوجبتين ففقد تكون خطا جوهرها او سطحا جوهرها فلا يكون محسلا

له قوله مثل انهم يريدون من هذه الشبهة في هذا الفصل لزم من الميولي للصورة لتمام اثبات ان لا يرد عليها ٥٥ قوله ذات منبع  
الوضع لطيف على من كان من ان يكون الشيء بحيث يشاء لا يشاء حيث هو في حال شيء بحيث لا يبعد عن الشيء الى بعض نسبت الى الحاج وهي  
المقولة ونهاها بوجها المقولة ولم يرد منها انتهى الفصل الاول ١٢ ٥٥ قوله قابل للاشارة الجمعية بانها هنا هناك ١٣ ٥٥ قوله لا ولا  
ولا يسئل الى كل احد من التفسير فلا يسئل الى تجزئها لانها لا يسئل الى كل احد منها فحينئذ نصف الملائمة بانه تفصيل بقوله في الاول انما ١٣  
٥٥ قوله (فكون خطا جوهرها) وجود الخطا سطح الجوهر حين في نفسها هذه الحال كما بين في موضع كل نصف العلامة قدس سره  
بني الكلام هنا على عدم كونها محلي للصورة الجمعية تفصيله انما البحث مع كونها سلم عن ورود الايرادات فان الاول انما يستلزم  
وجود تجزئها عليها المتوقف على طول بعضها الى طول البحث ١٢ ٥٥ قوله خطا جوهرها (انها) لا نفسا بها في جهة ففقد وهكذا بالذات  
٥٥ قوله (او سطحا جوهرها) لا نفسا بها في جنتين (وهنا) بالذات ١٢



للصورة الجسمية المتصلة امتدة في الجهات الثلث فلا يكون هيولى بهم ولكن تجزى بها ونفسا لها في  
تكون مقدارا او محلا للمقدار فلا تكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد دون الصورة الجسمية  
فنفست مجردة عنها بهم على التثنية على تقدير ان لا تكون متحدة ذات وضع اما ان كان تحتها الصورة  
الجسمية او يتبع فان اتبع ان تحتها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ هيولى عبارة عما يكون محلا  
للصورة الجسمية فالجوهري الذي يتبع ان تحتها الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن علم الاجسام ولا  
يكون مادة لما وكلما ثانيا فاما مادة الاجسام ومعدانها ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتحد عن الصورة الجسمية ولا  
متباعدة وجود جوهري ولا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان كان تحتها الصورة الجسمية فاذا تحتها فاما  
ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح بطلان او لا يحصل في شيء من الاحياز وهو ظاهر لاحتالة اذ وجود  
الجسم بدون الغير مستحيل بذاته فالحاصل في بعض الاحياز دون بعض هو ايضا باطل لان نسبتة الى جميع الاحياز  
على السواء فيزم لتزجج بلامر مجموع محال فلما بطل التالى بشقوة بطل المقدم فقبيل استحالة وجودها

**له** قوله فلا يكون هيولى قال الحق في شرح الاشارات الهيولى لو كانت ذات وضع بافردا لكانت حتماً ففقدت اخطا كلها  
بل كانت ذات وضع بافردا باطن بطلان كونها احدية الاشياء متميزين من بقية ما هي باطنها فان الجسم كخطوط كونها متصلة لذات  
قابلة للفصل كمن يحتاج الى الحال في غير الحال لا يمكن ان يكون الحالة في غير اذ لا كانت خيرا لا تجري في المعال فلا يكون  
حالة هي ليست نقطة ١٢ **هـ** قوله وكلما ثانيا مادة الاجسام فان الهيولى هي حيث هي حيث هي مادة الاجسام  
لا غير ١٣ **هـ** قوله ومعدانها مادة الاجسام لا يمكن ان تتحد الا مطلقا لمادة دون البين الى الهيولى لخصوصية الاجسام لا بد ان  
تتحد بها الصورة ضرورة وفيه دفع لما قيل ان يكون الهيولى مجردة عن الصورة الجسمية ضرورة ما نفع عن قولها الصورة الجسمية  
وان كانت في نفسها قابلية لكل من هيولى مجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفسها فلا يكون هيولى  
بل يكون جوهرا مفارقا عن علم الاجسام وهو ليس بجوهر عنها وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها طوي الصورة كمن لم يجب  
نفس ذاتها ولا يلزم من غير الممكن محال عرضا الجسمية لما هو عرض مجردا مستلزم للمحال فثبت ان تتحد با محال لان فرض وجوده  
مستلزم للمحال وما كان كذلك محال ١٤ **هـ** قوله ولا يمنع وجود جوهري الا ان لا يكون اذ لا فلا فلا يمنع الالهى ليس  
على الطبع البطلان ١٥ **هـ** قوله ويجوز صريح بطلان الاله بالنظر الى استحالة حصول شيء واحد لا يخص في جميع الاحياز فان غير الحزنى  
يقتضي بطلانها ١٦ **هـ** قوله ويحتمل براهنة الاله لان كل ما هو فرد وضع له نسبة الى مكان اذ لا وضع والى ١٧ **هـ** قوله وملا  
بطلان التالى بشقوة ١٨ **هـ** قوله وان في ذات بعض الامور ١٩ **هـ** قوله بطلان المقدم وهو قوله لو وجب الهيولى بدون الصورة الجسمية ٢٠

بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب المار هو ارسلا فالهوا انقلب اليه اما ان يحصل في جميع  
 اجزاء حركة الهواء وهو باطل ولا يحصل في شيء من اجزاء حيز الهواء وهو باطل ولا يحصل في بعضها  
 دون بعض فيزم الترجيح بلامرجح فها هو وجه العلم وجوابنا قلنا المار الذي ينقلب هو ارسلا ان يكون  
 قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هو ارسلا في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك  
 الحيز قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب جاعا عن حيز الهواء فيكون  
 الاحالة في حيز آخر ويكون ذلك الحيز الاخر قريبا من بعض اجزاء حيز الهواء وبسبب من بعضها فاذا انقلب  
 هو ارسلا في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز  
 الهواء ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان السيول ابجدة قبل ان تتجه الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع  
 حتى يكون منها اسبق موقعا لاحد مرجح الحيز معين فتتجه الى ان السيول محتاجة في تحصيلها  
 بالفضل فكونها متجهة وكونها ذات موضع الى الصورة الجسمية فصل في اثبات الصورة النوعية اعلم ان  
 الانواع الجسمية صورها تختلف للاجسام انواعا وتلك الصور بالاثبات الخاصة بانواع وقوات  
 للانواع بالدخول فيها والحيزية منها ومحصلات لها تميز الجسم مطلق على نحو تحصيل الفضول باهيات  
 الاجسام من المادة اثير على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام تختلف اثنائها

له قوله وهو باطل لان ثبت بالبرهان ان كل جسم يقتضيه بطبيعته الوجود في حيزه بطبيعي ٥٢ قوله وفيه مرجح لا  
 مرجح اجماع وان ثبت الى مجس ارسلا ٥٣ قوله قلنا المار الذي ينقلب ارسلا في حيزه بطبيعي ٥٤ قوله وفيه مرجح لا  
 المرجح كذا ثبت وضعه فلو وضع اسبق موقعا لاحد مرجح الحيز معين فتتجه الى ان السيول محتاجة في تحصيلها  
 ولا خير سابق لغيره فها هو وجه العلم وجوابنا قلنا المار الذي ينقلب ارسلا في حيزه بطبيعي ٥٥ قوله وفيه مرجح لا  
 ايسر صورة فوجه لها مستند الى النوع . . . . . بالتقويم والتحصيل ٥٦ قوله وفيه مرجح لا  
 ايسر صورة فوجه لها مستند الى النوع . . . . . بالتقويم والتحصيل ٥٧ قوله وفيه مرجح لا  
 ان اختلاف الاجسام بحسب المقادير والكيفيات والاشكال والاعمال ليس لامر خارج عنها بهت واما ان يكون صادرة عن السيول  
 او مصدرة عنها فاعلم ان الانواع لا يمكن ان تكون فاعلة واحدة بحيزية طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن  
 ان يصير عنها اثنان مختلفان لان يكون مستند الى صورة اخرى هو المسمى بالصورة النوعية ٥٨

ومقاديرها واشكالها وكيفيةها كالخفة والثقل والحارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وميوها  
الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة صادرة عنها مستندة  
الى مخرجها عنها وذلك صريح لبطلان لاننا علم بذاهبة ان الما ومثلا طب بطبعها لا امر خارج  
وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا امر خارج عنها او تكون مستندة الى امور في نفس  
حقاقتها فاما ان تكون مستندة الى ميوها وذلك باطل اما اول فلان الميوول قابلة مخفية لا يمكن  
ان تكون فاعلة صلا كما تقر في فلسفة الاولى واما ثانيا فلان ميوول الناصر واحدة مشتركة  
فكيف تكون مبدئ للآثار الخاصة بكل واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصوة الجمعية والفرط  
لقد عرفت ان الصوة الجمعية بطبيعتها واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك آثار مستندة اليها  
لزم اشتراك تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مباد أخرى في حقائق تلك الاجسام مخفية  
بنوع نوع وهو المطلوب فتبين ان في كل نوع من انواع الجسم صوة اخرى سوى الصوة الجمعية هي  
منوعة للجسم ومحصلة للميوول نوعا فني ليس حالته في الميوول محتاجة اليها ان يحصل النوع في الميوول  
جسم لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهر او ذي حالة في الميوول فني منتشرة في تنوعها الى الميوول  
واذا الميوول لا يمكن وجودها بدون ان يحصل نوعا فني محتاجة الى الصوة النوعية في تكوينها فاما الميوول  
والصوة الجمعية متساويتان كذلك الميوول والصوة النوعية متساويتان ليست اعني بذلك ان صورة  
نوعية خاصة تلازم الميوول فان الميوول قد تغايرتها الى بدل وتخلع صوة وتلبس أخرى بل انما اعني

له قوله وبيدنا الى الاحياز سواء كان الخيزر حقا كما في الفلك المحيط بكل شيء كما في غيره فان الخيزر من المكان ١٢  
له قوله كما تقر في فلسفة الاولى في قولهم وبتدليلها بان القابل في فعله نفس الشيء الذي في فعله فعله في الاول غير الثاني لا يمكن  
تفعل كل محتاج الى الميوول عن الآخر فاما ان كان القابل فاعلا يلزم ان يكون له فعله في نفسه ١٣ قوله فني محتاجة فني لا يحصل في فعل  
بدون ان يتصوره الجسم في نفسه لما لا يوجد افراد عليها ولو زال صوة عنها لم يبق صورة جسمه مباحة امادة  
فذلك الصوة المتوارة عليها كالمعالم تزال واحدة منها عن سقف وقام مقامها عامتها فذلك فيكون السقف باقيا  
على حاله بجانب تلك المعالم ١٤ ميسنة

ان الميولي لا تخلو عن صورة نوعية **فصل** في كيفية التلازم بين الميولي والصورة لما ثبت  
 ان الميولي والصورة متلازمان انه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين  
 لا يتحقق الا اذا كان احدهما علته وجبة للاخر او يكون كلاهما معلول عليهما ثالثة توقع بينهما ارتباطا  
 افتقار كل واحد الى الآخر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للميولي او يكون الميولي علة موجبة  
 للصورة او يكونا معلول علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد  
 الا بالشكل او مع الشكل متاخر عن الميولي فالصورة الموجودة متاخر عن الميولي فلا يكون  
 علة موجبة للميولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول انما يضر باطل لان الميولي علة قابلة  
 فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان تكون موجبة لان المقابل بما هو قابل انما منه قوة القبول لا فعلية  
 وايضا به فحين انكثرت فاعلا بسبب ثالثة مقدس عن الجسمية والجسمانية فيفيض وجودهما ويقيم

**قوله** لا يتحقق وقد قلنا في بيان انه لو لم يكن احدهما متلازما مع الآخر لاجل معلولين علة ثالثة ليس بغيره من الطرفين  
 عن الآخر وفيه ايراد بحر العلوم رحمه الله ان يرجع الى الفصل الدعوى هو ان سببه غير مستوفى **قوله** جسمهما وقد يرد  
 عليه ان شرطيات بعضها متلازمة لبعضها من حيث هي علة لثالثة وتتقيا بالتحقق من عكسها من حيث هي علة لثالثة  
 يمكن من حيث هي علة لثالثة منها موجود وهو اتحاد الشكل **قوله** (افتقاريا) اذ لو لم يكن كذلك لكان  
 لا بعدا لثالثة بالآخر يمكن من افرادهما عن الآخر **قوله** ربا الشكل **قوله** سبب الشكل اذ كانت بوقته عليه من الشكل ان لم  
 تتوقف فثالثة لا تكون آخرة عن الشكل دون الثالثة على كلا التقديرين لثالثة في شكل عنهما وادور عليه لثالثة في شرح الاشياء ان الشكل الحية  
 الحاصلة بسبب علة اتحادها وادور على اتحادها شكلها سببه ذلك اتحادها وادور على اتحادها الذي هو كسبه  
 ويرتاد من العلم المتأخر عن الصورة فان الشكل متاخر عن الصورة بمراتبه كيف تعال في الصورة تارة في شكل ادوم والجلد ان هذا  
 ابيض انما ينفصل عن الشكل من بادية الصورة في نفسه وادور على ذلك في الشكل على الصورة انشعب ولا يبعد احتياج انشعب الى انشعب  
 عن بادية كالحكم المحتاج الى التخصيص في الوضع والامر المتأخر عن غيره كما ذكرنا في الحق الطوسي البشائر والاشارة لثالثة تدرس  
 بقوله الصورة الموجودة متاخرة فان الوجودية هي ثالثة فاذن الشكل غير متأخر عن الصورة انشعب من حيث هي **قوله** ١٣  
 قوله علة ثالثة كذا في الميولي حقيقة الصورة والاستعداد واما انشاعه فلا يكون فيه حقيقة فلا يكون له الا وجودا من سما  
 يستدل بان الميولي قابلا لثالثة يكون علة لا يرد عليه ان يكون العلة لثالثة انما يتحقق اذا لم يكن هناك حيث لا يجوز ان يكون في الميولي  
 حيث انشعبه كذا في التخصيص في الميولي علمه لا يرد عليه على ما قرر والاشارة لثالثة تدرس لان قوله ثالثة قوة القبول  
 بطلان بطلان على انما قوة الحاجة فيه لثالثة ١٣

ذلك السبب البيولي بما هي الصورة وتختصها بتعقيب افرادها عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائه  
متعاقبة زير في احدى منها وتقيم اخرى بدلها وتقف في جود الصورة الخاصة في البيولي فتشخص الصورة وتتناهي  
وتشكل من جهة البيولي فالبيولي محتاجة الى الصورة في تحصيلها وبقائها الصورة محتاجة الى البيولي في تشخصها  
وتشكلها من دون لزوم دور ترتيب قد تقرر عندهم ان الصورة النوعية الحسية بما هي نوعية واحدة مشتركة  
في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصورة النوعية طبائع متخالفة تقوم واحدة منها لوقفا  
من الاجسام وان البيولات في العالم عشرة واحدة منها للناصر الاربع وتسع منها لافلاك التسعة  
فالافلاك لا تتشارك في الاشارة الى العناصر في المادة لتفريق او قد عرفت ان البيولي ليست بذاتها  
مستقلة ولا مقدار لما بذاتها بل انما تقدر بان جهة الصورة المتقدمة فلا يستبعد ان تعقل البيولي في الاجسام  
مقدار ازيد ونقص مما كان من دون ان يضاف اليه جسم او يفصل عنه جسم فتعقل اسكان التخلخل و  
الكثافة الحقيقية في انما تتحققها في كل عين في القارورة الضيقة الراس اذ كبرت على الماء لا يخلها  
الماء ثم اذا مضيت مصاشيداً ثم كبرت عليه يخلها الماء صاعداً وما ذلك لان المصاشيد  
خرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء فتخلل الهواء الباقى فيها الضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فكان  
ما خرج عنها من الهواء ثم اذا صارت كل الهواء الباقى جساما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج  
من القارورة فكثافت الطبعه وعاد الى قوامه الطبيعي فنفسه الماء وخلصها الضرورة فتفاع الخلاء بتغييره على  
مباحث البيولي الصورة سليست من مسائل الطبعي لا نهنا بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم  
لا يكون من مسائله بل هي من مسائل الحكمة الالمانية لان الحكمة الالمانية باخنة عن احوال الاشياء لا تنظر الى المادة  
له قوله (بل ان تتخالف) بها تختلف الاجسام من الثقل والخفة والحرارة والبرودة وغير (ادامسبيل) فيفصل الاجسام الغضرية  
عن الاخرى في الاستعدادات والاصلاح لجهة السابقة عليها لا يورد عليها اذ من تسلسل المرات لعم اجزاءها وسبب  
خفها من الاجسام فكلية هو ان ما ذكره فكل لا تعقل الصورة النوعية التي حصلت فيها ١٢ على ٥٤ قوله اذ كبرت على كبر  
در اقله ن يقال كبر بوجه فأكبر وهذا من المنوار ٢٢ مسراج ١٢ يكون الحجب مستعدا لافلاك ١٢

والله يولي لا تحتاج الى مبولي فالبحث عنها بحث عما لا ينفق الى المادة والصورة بما بينهما شيكة لعلته  
 اليبقى فحققتها ليست محتاجة الى مبولي فالبحث عنها بحث عما لا ينفق الى المادة فليكون البحث عن المادة  
 والصورة من مسائل الحكمة الآتية واذن نحن عن تحقيق حقيقة الجسم جان لثان نقص في البحث عن  
 العوازل في لذاتية الجسم بالعينيات التي ذكرنا فيها سبق واذ الجسم اما ظلي او محض في حواله المتجربة عنها  
 او محضه بالجسم الفلكي او الجسم الخصري والاعادة لما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوازل  
 التي تم الاجسام فلكية كانت وعصرية وفن الثاني في البحث عن العوازل لذاتية الحقيقة بالجسم فلكي وفن الثالث  
 في البحث عن العوازل لذاتية الحقيقة بالجسم الخصري والحققة الفن الاول لان العلم اعز عند العقل وبق  
 الى الفهم وادغم في الاذعان والتصديق وكثير ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللمن الباحث  
 عن العلم سبيل السببية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو خلق التقديم وسبق في العلم وقدم الثاني  
 على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني  
 الاجسام الخصرية لكونها لافلاك عندهم برية عن الكون اعني اقلها في العبرة والبراهين كونها مؤثرة فيما تحتها من الاجسام  
 والاجساد الواسعة سبحانه ولي العصمة والسداد واما دلي الى ارشاد في السبيل والمعاد الفن الاول  
 في البحث عن العوازل لذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث البحث الاول في المكان  
 وفيه فصلان الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغل الجسم يكون فيه  
 وثقل منه واليه ولا يشته في ان ما يشغله الجسم يكون فيه وثقل الاشارة الحسية حيث يقال ان الجسم هين  
 وهناك يتقدر وتجربى ويتفاوت زيادة ونقصانا وتصحف بالصغر والكبر وثقل الجسم منه واليه هو والتمهي

له قوله ان المكان الخشيط هو المقتضى في هذا الفن اعني البحث عن العوازل لذاتية الجسم الجسمي فبما هو الا انهم هم مقتضى  
 في المكان له قوله وما يشغله الجسم الخشيط لما كان معنى المكان مختلف فيه كما بين المتأخرين والاشرفين في الكليات والافق بالعلوم متعلق  
 بالبحث وبنوع في المعاني دون اطلاق تلك الالفاظ فاضرو اول الامارات يتحقق عليها ابعنا عن كونها ملكا من المزايع لفضلا  
 فانه يكاد ان يكون من العظايات ان هذا ما ليس من الجسم فيه وثقل منه واليه هو والتمهي الذي يختار ان المتأخرين فيه غير متفق

عن الكل







مذهب المتكلمين واما ان يكون بعداً موجوداً مجرداً عن المادة اذ لو كان مادياً لم يحصل الجسم فيه تدخل  
الاجسام وهو الحال بالبداهة ويكون ذلك البعد جوهرأ قاسماً بذاته يتوارد المتكلمات عليه مع بقائه  
بشخصه وهو من سلب الاشترطين او يسمونه بالبعد المفقود عنهما منهم بانه مفقود عليه البداهة وهذه المذاهب  
الثلاثة باطله اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكلم فلان الضرورة قاضية بان نحن الجسم  
المحيط وسطح الظاهر لغو في تكمن الجسم واما تكمنه فيما هو محيط به فمأس له فانما المكان حقيقة هو السطح  
الباطن من الجسم المحاذي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المتكلم المحوي واما كون المكان عبارة عن  
البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئاً في نفس الامر او يكون لاشياء متخاضة على  
اشياء لا يكون مكاناً ولا متخاضاً بالزيادة والنقصان وغيرهما من الاوصاف الواقعية وعلى الاول فاما ان  
يكون موجوداً بنفسه في الخارج فلا يكون بعداً موهوماً بل بعداً موجوداً بهف اولاً يكون موجوداً في الخارج  
بنفسه ويكون مثلاً اشترع موجوداً بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام  
فيه ولما كون المكان عبارة عن البعد المحرود الموجود فاما الاول فلان وجود البعد المحرود محل لما سبق من ان  
الطبيعة الامتدادية تسبق حقيقة محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضا  
ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها بالحاجة الى المادة والاستغناء عنها واما  
ثانياً فلان المكان لو كان هو البعد المحرود لم يحصل الجسم فيه تدخل البعدين اعني البعد القاسمي  
بالجسم والبعد المحرود اللازم باطل بالبداية الفطرية وتجزئه يؤدي الى تجزئه دخول جلية الاجسام في

له وقد عرفت ان كان من جنس عين على الجبر والمادة فكانه المادة فكل ليس مادة كما يكون للمادة كما يكون للمادة فكل ليس  
عن الجبر في عينه فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢  
قد عرفت البعد المحرود كما هو اعني الاشترطين ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢  
يكون نتائجها بان التام فيكون متشكلاً من طبيعة البعد المحرود لانها لا يتقصد حد متناهي وتكلاً متناهي فيكون المحيط به من البعد المحرود  
فان كان متشكلاً فيكون له في القوة لا الفعل الى من هو اقرب المادة كما تقر عنه ثم فيكون البعد المحرود مادياً لا محالة ١٣  
قد عرفت بالبداية الفطرية ان جبره متصل شاهدة بان جبره اذ شغل جبره له وضع متعين ان شغل هذا الجبر جمعاً له من جبره في المكان في الوضع

فان كان البعد المحرود مادياً لكان له في عينه فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢  
فان كان البعد المحرود مادياً لكان له في عينه فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢  
فان كان البعد المحرود مادياً لكان له في عينه فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢ فكل من الماديات في الجبر من المادة ١٢

من جهة خروجه والقول بان التحليل لا يدخل الابعاد المادية لا تدخل بعد مادی فی بعد مجرد لا یتم فی ان  
یعنی الیه لان منشأ امتناع الدخول هو النظم والامتداد فان لبا رتبه حاکمه بان مجموع اقسامه عظم  
من احد جهات الاتصاف داخل النقط مطلقا ولا تدخل الخطوط فی جبهتی العرض لمق اذ لا امتداد لها فی  
تینک الجبهتین فی تحلیل تدخول خطین فی جهة الطول لا امتداد لهما فی تلك الجبهة ولا تدخل سطح فی جهة العرض  
اذ لا امتداد لهما فی تلك الجبهة فی تحلیل تدخول سطحین فی جهة الطول العرض لا امتداد لهما فی تینک الجبهتین  
وبالجمله فامتناع الدخول ناهي بوجاهل المقدار والحجم ولا دخل فی امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها  
وقد اراد استبان ان تدخل الابعاد مطلقا تحلیل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه  
المنهاية الثالثة تبين ان الحق هو المنزه سببا لفعال بان المكان هو سطح الباطن من الجسم الحادوي المماس  
للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولا تنسیر فی ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بكل مكان نعم

سأله قوله (تحليل داخل الابعاد) انه اعترض من قبله لا شرقيين على الدليل الثاني فترجمه ان المتعذر داخل الابعاد مادی فی الملك  
وتجوز في وجوده داخل جسيم الاجسام في جهة خروجه ولما ينحصر بحدوده فلا يتردد ذلك المتداخل المتعذر فان المتعذر مادی داخل  
في بعد البعد المادی وتدخل المادی فی الجوهري ليس يمنع ولا يؤدي تجويزه الى ذلك التجويزه **سأله** قد رد المكان لسطح الجسم اعترض  
عليه الشرقيين بان الحركة في القوة عبارة عما ان يكون في كل ان يتحرك فلا يكون في الاكوان السابق واللاحق وكذا تحرك الحركة المطلقة  
بالجوز غير انهم انزلوا ان المكان هو سطح انهم ان يكون لطرف الوقت في المعارج هو سبب ليدخل ذلك التجويزه في المار  
الحار في حركتها نصف عدل الحركة طيرماح ان انصودة شاهدة بانها ساكنة ايضا يلزم ان يكون السافر في القوة ظاهر بدنه  
كبريا ساكنه وان سار مشارق الاضواء وان سار لان المكان الحقيقي للسافر ان يكون هو سطح الباطن للكل من انهم  
تبدل مع ان الانتقال المكان في ضرورة لسانته وحسب محل الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل بان الحركة على سبيل التجويزه في وقت  
غير موقدة اخره وان يكون بعد الانتقال في موضوع الحركة فان اراد يلزم تحرك كل الظاهر تحرك الاصطلاح في الملامزة  
سلسته ولا تناعدها في المطلق التحرك على انما يستشعر في الوقت دون الاصطلاح وان اراد التحرك في في الملامزة مشروطة  
لعدم اسباب في الطريق الثاني بان المكان على تين مكان حقيقي وهو سطح المذكور مكان جزئي وهو يكون الجسم فيكون  
مختصا كما عند رفق للضرورة فاللزام هنا اسكون في المكان ان يتعق في غير باطل ولا يشهد لبا رتبه بطلانه وانما تامل اليا رتبه  
على انه يتحرك في الجبهة وان كان في الواقع بانسره الى الامور الخارجية او المكان المعرف في ذلك يتبين كون المكان الحقيقي سطحاً  
نه الخوص باني هو مثل الشمس ابارقة ١٢



عن سائر الاجسام وهو كونه فوقها اذا عرفت هذا نقول كل جسم سواركان بسيطاً او مركباً فله جزئ طبعي  
يقتضيه طبعه لا يكون ولا يكون فيه اذ لم يخرج عنه قاسر والعود اليه على اقبس الطرق اذا كان  
خارجاً عنه بقدر ذلك ان الجسم اذا دخل وطبعه اى فرض بعد وجوده خالياً عن جميع ما يمكن خلوه عنه  
من الامور الخارجة والاحوال العارضة له من خارج فاما ان لا يكون في حيزه اصلاً وهو صحيح البطلان او  
يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله  
في ذلك البعض اياً باقتضائه خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضائه الصورة المحيطة  
وهو ايضا باطل اما اولاً فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الحمية المشتركة لزم اشتراك  
جميع الاجسام فيه واما ثانياً فلان نسبة النسوة المحيطة الى جميع الاحياز على اسوار فلا منتهى لاقتضائها  
لذلك الحيز الخاص او باقتضائه الهيولى وهو ايضا باطل اما اولاً فلانها ما بغنى في التخيير بذاتها للصورة  
فلا تقتضيه التخيير بذاتها واما ثانياً فلانها قابلة مختصة فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضائه امر داخل في جسم  
مختص به اعني صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعياً للجسم فاذا خرج الجسم عنه كان  
خروجه عنه لابل قاسر من ان طبيعته فاذا دخل وطبعه عاد الى ذلك المجموع باقتضائه طبيعته على قرب الطرق  
وذلك المسمى ثم انه لا يمكن ان يكون الجسم واحداً جزئاً ان طبيعياً لانه اذا كان في احداهما على طبيعته فان  
طلب الثاني لم يكن الخيز الذي هو في طبيعياً وان لم يطلبه لم يكن الثاني طبيعياً ثم الجسم البسيط كليته يكون الحيز  
طبعي متساو عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت درجة متصلة كليتها يكون احيازها اجزاؤه متخيزاً

له وقد نقول كل جسم من اجزاء كل جسم على حدة من الممكن ان يحد ما اورد الجسم بطلاناً متى لم يوافقها **الـ** وقد روي  
فيها طبعاً من طبعه كانت كونه في النفس انما جازان كونه في النفس لا يخلو في الالفاظ على ان لا يخرج طبعاً من بعض  
الاجزاء على طبعها على ذلك فلهذا الذي يطابق لم يقع وجوب بان لا يفسد خارجة وتأثيرها في الجسم لا يفسد طبعاً ولا من طبعه  
فمنه فلهذا الجسم من طبعه لا يفسد في الجسم من طبعه فلهذا في الجسم من طبعه فلهذا في الجسم من طبعه فلهذا في الجسم من طبعه  
الافاق انظر على طبعه في جسمه يكون في الجسم من طبعه فان الطبع في الجسم من طبعه فان الطبع في الجسم من طبعه فان الطبع في الجسم من طبعه  
الى ان الجسم من طبعه في الجسم من طبعه في الجسم من طبعه في الجسم من طبعه في الجسم من طبعه في الجسم من طبعه في الجسم من طبعه

والله اعلم بالصواب

كانت موجودة في الخارج يكون انفسا لها من الكل بقا سويها من اجزاءها عن الاجزاء الاخرى  
 اكل لاجل القاسر وانما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع بساط وكان حجمه هو اجتماع من اجزائها فلا  
 يحتاج الى حيز ازيد على اجزاء بساط فان كانت بساط متساوية في قوة ليل الى اجزاءها فغيره  
 هو اتفاق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقي في قوة ليل الى الحيز فكانت مكان الغالب في القوة  
 ماعدا من البساط ويجذب الى حيزه هذا هو المشهور في كل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه من اجزائه بحسب بله  
 من جات انقل ونقطة والله اعلم بحسب الثالث في الشكل هو الهيئة المحاصلة للمقدار من جهة  
 التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يتكبرم التناهي لان من تصور جسم لا متناهيا لم يتصور جسم لا اجساما ولانه  
 يحتاج في ثبات تناسله الى قامة لهرمان الا ان في الجسم بطولها انقضى مقادير خاصة ومراتب مخصوصة  
 من التناهي وهيئات لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذ اخل وطبعه فاما ان يكون لا متناهي  
 وقتئذ يتبين حاله ان يكون متناهي فيكون له من جهة التناهي هيئة وهي الشكل فلا بد لتلك الهيئة من علو  
 يكون علوه امر خارجا لا نافرا في الجسم خلا بطبعه فيكون علمه بطبيعة الجسم فيكون ذلك الشكل طبعيا للجسم  
 جسم له شكل طبعي يكون الجسم عليه اذ لم يغيره قاسر فاذا غير قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبعي  
 ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان شكلها الطبعي هو الكرة لكن ان  
 عنها شكلها الطبعي لاجل اربابها جبهه كالرياح والامطار والسيول فحدثت فيها تلال وودودا وغوار ونجاود  
 له قوله بوجه من احوالها ان لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٢** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٣** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٤** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٥** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٦** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٧** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٨** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **١٩** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٠** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢١** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٢** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٣** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٤** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٥** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٦** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٧** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٨** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٢٩** قوله كان  
 انما ازيد انما لا يورث زيادة في حجم الجسم فلا يحتاج بساط الى حيز ازيد على اجزائه **٣٠** قوله كان

لاجل تلك السباب القسرية فاخرجهما عما يقضيها طبيعيا من اليقظة والكثرة وكما ان طبيعيا اقضت شكلا خاصا  
 اقضت اليقظة خاصة حافظت الشكل وبقي البيوت فلم يزال شكلها الطبيعيا لاجل القوا سر حفظت كيفية طبيعتها  
 اعني البيوت الشكل الذي حصل لها بالقسرة فان من شأن البيوت حفظ الشكل اعمى شكل كان طبيعيا كان  
 او قسريا وهذا عجيب فان طبيعة الارض اقضت كيفية عاقبة عن مقتضاها اعني شكلها الطبيعيا فصار الشكل  
 القسري المحاصل للارض مقتضى طبيعيا بعرض ثم ان الشكل الطبيعي للحجم البسيط هو الكرة لان طبيعة واحدة  
 مادته واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوي الكرة لا يكون تشابها  
 بل يكون فيا يختلن في الجوانب الاطراف فاذن مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل  
 الكروي ليس نوعا واحدا حتى يشكك تناديه الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان  
 مراتب الكروية مختلفة بالنوع عند هم على انه لا امتناع في تناد الواحد بالعموم وان كان نوعا  
 حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع لمجتمعات الاربع في الحركة والسكون في فصول فصل في تعريف الحركة  
 والسكون اعلم ان الشئ الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب حل مجب  
 او

له وقد راعى البيوت الشكل الذي انما كان كذا ان ليس حتى الطبيعة كذا الشكل المقصود فاعلم ان جميع الاصل على الثاني ولم ينزل  
 اليه من حيث شكك في القصة الاولى كما ان الثاني ان لا الاول يقع من ان في ظاهر ان في شكله بصورة لا جلازال الاول و  
 يحتمل ايضا ان يكون لا تقضا استثنائية بالشرط وذلك في جميعها في حصول مقتضاها على بعض المولود مما ذكره من جهة  
 ثم ان شكك في كذا كذا شيئا على سبيل الواحد لا يصح على الواحد حتى يرد عليه او رد الحكم من ان لا يجوز ان يكون هناك جهتا  
 وبتنبيه الصبر سبها في مادة واحدة فاعلم مختلفة الثاني ان الواحد من حيث هو واحد لا يصح ان لا الواحد ولا على ان الواحد انواع  
 لا يصح عنه فاعلم مختلفة كالنوع والنوع في اشكال غير الكرة لا بد من صورة تلك الاشكال حتى يرد او رده لمحقق الخواص  
 من ان الجسم المعلوم من المكان والشكل للبعد وغير ذلك الى الطبيعة واحدة مع انها مختلفة بالجنس ولا يجوز ان يصير عنها  
 الشكل غير المتدبر باعتبار اشكاله على الخطوط البسط لتختلف في عامل هذا الامكان في ضاه على اشهر عبارة لمصنف العلماء على ان يكون  
 فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة مختلفا بان يكون في اختلاف في الجوانب الاطراف بان يكون في جانب منها خط في جانب  
 سطح في اخر مساحرة وفي غير ردة مثلا كمال لبيان كون مقتضاها من كل جنس في عا واحد اخر مختلف فان مقتضى الانواع  
 المتعددة في جنس مختلفة **القول** قد راعى جميع الوجوه كالواجب انما بل لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالفعل انما يحصل  
 وبما هو على الامور الاعتبارية فيقتضي بالقطع على اعتبارها على حكمها في







بالقوة بيان ذلك ان الوجود الذي هو بالفعل من جهة بالقوة من جهة اذا خرج من القوة الى الفعل  
 يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل يسمى كما لا فاهم سبون الفعل كمالا والقوة نقصانا  
 فالجسم لم يتحرك فهو بالقوة في مرتبة الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا  
 تحرك وصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والاتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول  
 فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان  
 حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب ان لا يكون المطلوب حاصل بالفعل ودست الحركة فانه لا حركة بعد  
 حصول المطلوب الوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصل بالفعل اذ لم يكن الوصول اليه حاصل بالفعل  
 ففي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها  
 عن سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا او لا ما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة  
 والحق ان تصور الحركة مالا يحتاج الى هذا التعريف وكيفية ان يقال انها تخرج من القوة الى الفعل  
 مخرجاً ومعنى التخرج يسيراً ليسه اولاً دفعه من المعاني الاولى لتصوره لا عانة الحس عليها ولا توقف تصور  
 على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن الزمان سبعين لماني الوجود اما الزمان الذي ذكره فهو  
 وان كان انفي من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انما عرفوا به تحريفاً لا تفهماً وتسمي بالماضي  
 للحركة من الاحكام بهذا اما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فمالمس من شأنه الحركة

له قوله من سائر الكمالات الاول (الذي) اذ ليس هو ضمها من حيثية للقوة (التي) قد رده ان تسمى الحركة (التي) هذا يتحقق في جواب من قبل اعتبار  
 لا راد على الاول (التي) من تنصيصه (التي) قوله (التي) من الزمان (التي) من حيثية من المبدأ الاول ابتداء ما لا يعلم من حيثية من قبل فركه  
 انفي من المعرفة (التي) قوله (التي) من حيثية الحركة (التي) فالتقابل بينهما تعاليل الجسم والمركبة (التي) من حيثية من كونها بالملكة وهي  
 الحركة وكل ما من شأنه فالتقابل بينهما الجسم والمركبة وتكمل عليه بالاشبه فيهما ولا نقض وهو ظاهر ان يتصور منهما غير متعلق  
 بتعقالاته ولا تعاليلهما (التي) من حيثية من الاشياء (التي) فالتقابل بينهما لا نقض ولا تعاليل الحركة كمال اول ما هو بالقوة من حيثية هو بالقوة فلو كان  
 اسكون ضد ما لا وجودا فيكون كمالا تاما ما هو بالقوة او كمال اول ما هو بالفعل (التي) من حيثية من كونها حركة حتى يكون السكون كمال  
 شأنه ليس كذلك ان من حيثية من كون كمال حتى يكون اولاً (التي) من حيثية من كونها حركة حتى يكون السكون كمال

في سائر الكمالات الاول (التي) من تنصيصه (التي) قوله (التي) من الزمان (التي) من حيثية من المبدأ الاول ابتداء ما لا يعلم من حيثية من قبل فركه

كلاهما يجب على مجده والحق لا يجوز ليس ساكن ولا متحرك **فصل في بيان الحركة التوسيطية**  
والحركة القطعية اعلم ان الحركة تطلق على منين الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتى بحيث يكون في كل  
٣ ان يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب في ان الجسم اذا  
تحرك وفارق المبدأ ولم يصل الى المنتى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتى بحيث يكون في  
ان من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتى في حد من المسافة لم يكن قبل ذلك لان ذلك كان فيه  
قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك  
الآن ان ذلك كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وهذا المعنى موجود  
في الخارج البته فاننا علم بالضرورة بموافقة الجسم ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة لم تكن  
متأبته له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتى بل انها يحصل لتلك الحالة حين توسط بين المبدأ  
والمنتى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى ان وصوله الى المنتى ومع كونها مستمرة تختلف  
حين تصان الجسم بهائسبة الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد  
فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار البته الى حدود المسافة سيالة وهذه الحالة هي المسماة بالحركة  
التوسيطية والثاني الامر المتصل بالمتن من مبدأ المسافة المستمرة الى المنتى ان المسافة المنقسم  
باعتبارها المنطبق على الزمان المنقسم باقسام غير القاريه مقررته والمعنى الاول بفعل هذا المعنى الثاني  
باعتباره وسيلة كما يفصل القطرة النازلة خطا مستقيما واشعاعها لوجاله ذرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة

له قوله كلاهما يجب على مجده والحق فانه موجود بفضل من جميع الوجوه فلا يكون متحركا فلا يكون ساكنا دائما الموجود الذي له جهت قوة وحل  
لا يمكن تحلوه عنهما جميعا كما قسم ١٢ قوله وهذا المعنى الثاني اي الحالة التي يحصل التحرك حين توسط بين المبدأ والمنتى ١٢ قوله  
والحركة التوسيطية ١٣ سبت توسيطية تعرض هذه الحالة للجسم المتحرك في انشأ الحركة ووسط المسافة ١٣ باشم ١٤ قوله وكلما حللنا  
فيه اشارة الى ان لا فاعلية ههنا حقيقة انما الحكم بالفاعلية على سبيل تفصيل التوسيم ١٤ اخر العلوم ١٥ قوله وبالحركة اعطية اتم لما يك  
الخط المسافة المستمرة الواحدة انما يكون بامر متصل بسبب وجود المتحرك على تلك المسافة لتلك الحالات ان حقيقة في الحدود اذ لا  
الخط انما على المسافة سميت زوايا الحالة اعطية ١٥ باشم اخره











طبيعية وفي كون النوى والذبول حركتين في الكمال لا يمتنع بهذا الخلق بقوله الكيف والحركة فيها  
تسمى احتمالية وهي كمالية ليس الماء البارد حارا بالتدريج والعكس وكما يصير الحجر الأبيض سودا بالتدريج والبس  
وكما يصير الحصرم حلوا بعد ما كان حامضا وجميعها ما كان أخضر فموجبات البرودة والحرارة والبياض  
واسوداد والحلاوة والحامضية والحمرة والخضرة فتتحيل بتدريج في تلك الكيفيات مع بقاها وذواتها فهذا الربعة  
انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات فموجبها لا تقع الحركة أصلا وفي بعضها  
تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الأربع التي تقع فيها الحركة بالذات  
**فصل** الحركة المادية او عرضية فان ما يصف بالحركة امان يكون الاستبدال والانتقال  
قائما ب حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره فينسب اليه لاجل علاقة  
له مع ذلك الغير فحركة عرضية فالاولى كمسوط الحجر وجرس الفرس الذاتية لحركة جالس السفينة بحركتها  
والحركة الذاتية على ثلثة اقسام الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة العنصرية والثالثة الحركة الارادية  
لان القوة الحركية للجسم ان كانت مستفاد من خارج كما في صعدو العجب فالحركة قسرية

**س** قوله يصير الحصرم الحلو كسرتين فحركة احوار **س** قوله في هذا لا تقع الحركة مطلقا بل كقوله بوجه فاما لا تقع فيها فحركة  
الانتقال وقوله الفعل والانتقال قولان مع ذكره بينهما في التحصيل الشرح في هذا وما اردوه اشباح ليس يصدق من وقوع الحركة  
فيها فمفهوم ما ذكره يصير الشراي **س** قوله راجحة التي في الجسم باعتبار الحرك فان القوة الحركية ان كانت موجودة في الجسم  
فيكون الحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيكون تلك الهيئة فالحركة عرضية كما قرره بعد الشراي ووجه ما قاله انما اذا كانت القوة عرضية فان  
الحركة عبارة عن تبدل الاجزاء لا في شي من وجود سبب الربعة بل ما عاجله اذا كانت ذاتية على ذلك من ان القوة الحركية لا تقع  
في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في طبيعتها بل هي في جميع جهات الحركة العنصرية بل تمام الحركة لا تتغير فوجه عن القسم **س** قوله لا يقع في  
التي قبل عليه الحركة بل لا انتقال من مكان الى آخر في وجودها بل هي متصلة كل ذلك والحوار انما هي بعدة من ان تغير في موضعها لا انتقال  
من مكان الى مكان فغيره لا لا في جميع اجزائه وهذا ليس كذلك انما هو اريد من طرفة العنصرية وانما لا توجد في الربعة بل في اجزائه  
مشتتة وهي ان في اتصال على الوتد والى الوتد لا يعلقون بالحركة على الجالس فلو قد تغير الوتد في الحركة ولو لم يكن في اصله في  
ذلك بل الاستاذ العلامة منها بالجاس فرق فيما ساقى من حركة الجالس بحركة الحمول في الصديق فلهذا في تدقيق



وان لم تكن مستفادة من خارج فالان تكون الحركة متعاضدة للقوة الواقعة بالارادة فالحركة ارادية  
 كتس الجيول اولاً يكون كذلك فالحركة طبيعية كبطء الحجر فالبدا المحرك في الحركة الطبيعية هي طبيعية  
 الجسم عند مقارنته حالة غير طبيعية لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبيعية مثلاً اذا كان جبر من الارض خارجاً  
 عن حيزه الطبيعي بالقسر ثم زال القسر عادته طبيعية الى حيزه الطبيعي وكذا اذا كان المار تسخناً بالقسر ثم  
 زال القسر عادته طبيعية الى برودة الطبيعة فطبيعية تسخينه عن الحالة للنافرة والطلب للحالة الملائمة  
 فاذا اوصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فطبيعية بنفس ذاتها ليست علته للحركة  
 مطلقاً بل عن مقارنته حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون على وتيرة واحدة كبطء الحجر  
 وقد تكون على جهات مختلفة بتقنية كمنار الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك  
 المقسومة مستفادة من خارج قابلة للانشاد والضعف فاذا رمى رام حجر الى فوق مثلاً استفاد الحجر  
 المر من الرمية قوة مصدرة له الى فوق وتكون القوة المستفادة شنيعة في بدو الامر لاجل معاودة  
 الطبيعة ومما تعلق الملائمة تعلق قوام المواد لاجل التسخن المستفادة من التحك فتتسرع نفوذ المر  
 فيه وتشتد حركته ثم تسترخى تلك القوة وتقرصه وتستولي الطبيعة فتحرك الجسم باليسر الطبيعي الى تحت ليس  
 المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطع حركته المرعى بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية  
 قد تكون انية كحركة الحجر المرعى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن المار وقد يكون كمية كتخلل بالحرارة  
 وقد تكون وضعية كدوران الدواب ثم انهما قد يكونان بالرفع كحركة السهم المرعى وقد يكونان  
 له قوله رد القوة بالارادة كالحركة الطبيعية اذ لا يكون مجرد شعور بالحرك في كونها ارادة فلا تسمى حركته اساطير العلوي اسفل الارادة  
 حركته ارادية مع ان مصدرها مع شعور من اجزاء من اجزائه في ذاته الحسية وغيره من ان القوة الحركية ان لم تكن مستفادة من خارج تكون  
 لها شعور في الحركة الارادية لمارد عليه حركة اساطير العلوي **٥** قوله (هو القاسر الجبر) ولا هو ملته مصدرة للحركة لان المصدر  
 الالهي مجرد العلوي لا هو العلوي لا هو الحركة ولا ليس يتحقق في القوة مع وجود القاسر فلا يكون فاعلة مصدرة بل تأثيره هو علل الحركة  
 كما هو معلوم له وقال المصدر الذي اخرج السبيل من ان القاسر هو الحركة فليس فاعلة ظاهرة بل هو تأثير القاسر واصل علم  
**٦** قوله (انقطع التحرك) لزوال العلوي مع زوال علته وقاسر مع بقاها **١٢**

بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة القناطيس قد تكون من دفع وجذب مع الحركة البكرة المدحرجة  
ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرعى الى فوق وقد تكون الى غاية خاتمة  
عن الطبع غير مضادة لما بالبطع كحركة المدرة المدفوعة على سبط الارض وقد تكون الى غاية طبيعية  
كحركة الحجر المرعى الى تحت ولعل لشل هذه الحركة مبدئين مجبوعهما تحقق تلك الحركة احدهما القوة  
المستفادة من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يتبع الحركة القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي  
والبدء المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على تسمية واحدة  
كالحركة العقلية فانها ارادية عندهم على تسمية واحدة وقد تكون على طرائق متفنة كحركات الحيوانات  
بالارادة وقد تتركب لمبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجبوعها كحركة الحجر المرعى من فوق  
الى تحت فان شئت سمها قسرية بنا على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية  
لكون غايتها طبيعية وقد تتركب من طبيعة وارادة كحركة من تقط من فوق بارادة فان شئت سمها  
ارادية لان مبادا ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبعي الى غاية طبيعية وقد تتركب من  
طبيعة وارادة وقسر كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه دفع اليف والامر في تسميتها  
بعد خروج حقيقة الحال بين هذا الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما الحركة العرضية فملي من

له قوله مع الحركة البكرة المدحرجة كحركة القناطيس قد تكون من دفع وجذب مع الحركة البكرة المدحرجة  
انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرعى الى فوق وقد تكون الى غاية خاتمة  
عن الطبع غير مضادة لما بالبطع كحركة المدرة المدفوعة على سبط الارض وقد تكون الى غاية طبيعية  
كحركة الحجر المرعى الى تحت ولعل لشل هذه الحركة مبدئين مجبوعهما تحقق تلك الحركة احدهما القوة  
المستفادة من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يتبع الحركة القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي  
والبدء المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على تسمية واحدة  
كالحركة العقلية فانها ارادية عندهم على تسمية واحدة وقد تكون على طرائق متفنة كحركات الحيوانات  
بالارادة وقد تتركب لمبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجبوعها كحركة الحجر المرعى من فوق  
الى تحت فان شئت سمها قسرية بنا على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية  
لكون غايتها طبيعية وقد تتركب من طبيعة وارادة كحركة من تقط من فوق بارادة فان شئت سمها  
ارادية لان مبادا ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبعي الى غاية طبيعية وقد تتركب من  
طبيعة وارادة وقسر كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه دفع اليف والامر في تسميتها  
بعد خروج حقيقة الحال بين هذا الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما الحركة العرضية فملي من

الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقوله صالح لان تصييف بالذات بالحركة في تلك  
 المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه وتحرك ما يلزم فيها بالذات ونسب اليه حركة ملازمة بالعرض ففي الحركة الالائية  
 كالمحمول في الهندوق المتحرك فالمحمول ليس يتحرك بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة  
 الالائية بالذات ونسب اليه بالعرض حركة الهندوق في الحركة الوضعية كالكرة المحمية المتقصة بكرة حاوية  
 متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة اتصال توجب حركة احدتهما بحركة الأخرى ومن  
 هذا القبيل اتصال الافلاك المحمية بالحركة اليوتية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون  
 ما يوصف بالحركة عرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بهالاتحاد مع ما يتصف بالحركة بالذات نحو  
 من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد يقع ان يتحد مع الصنم و حلوله فيه  
 كان يقال تحرك السواد والسطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم ونسب اليه الحركة الى عراضه بالعرض كونهما  
 تابعا له في التخيير والاتصال ثم الحركة العرضية الخاصة لا يكون فيها التحرك بالعرض تغير بالذات ههنا كالمحمول  
 في الهندوق المتحرك المحمي بسطح الباطن غير المفارق له أصلا واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض  
 من اين ووضوح ما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض مالا يقوم به الانتقال فتصير متحركة وان كانت حركة  
 بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض دون الاولى وهي الحركة جالس السيفنة وراكب الفرس في تبتل  
 اكثر اجزاء امكانها لكن الانتقال ليس قائما بها حقيقة فالحال في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كالحال للمحمول  
 في الهندوق المتحرك ولا يتبدل جز من اجزاء مكانه ههنا وان كان ما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجود  
 المشدود بالحبل فالجزء الذي يحوي سطح الحبل متحرك بالعرض ولا يحوي سطح الحبل متحرك بالذات بالعرض فكان  
 حركة المجود كحركة السيفنة في حركة قسرية ولكن مثل في كفة الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل كبد وضوح  
 حقيقة الحال في فصل الحركات التي هي خارج من بدنها التي هي متناهية بحالة نهائية نحو الخروج من السبيل  
 له قوله حركة الفلك الاطلس بالذات ان هذا الفلك اعظم الحادوي هذا فلك ما فيها ويقال له الاطلس لانه حال من الجسم كما ان فلك  
 الاطلس غال من ناقلا له قوله زوايا شياها الانجاء او رال في الصرح بوجهه بوجهه الى رسله ١٢



وضعف ممانته المعادق الداخلي اوشترنا اتحادهم في القوة المحركة بمراتب الشدة  
والضعف وكون المعادق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي ايل فوجود الحركة لا يمكن بدون ايل  
مثلاً اذ فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن ثقل سقطان على معين وتحركا باطبع الى  
تحت في ملائمة القوم يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني البطا لنظراً وانما ذلك لان  
ايل في الاول شدوا قوى فهو اخرق للمعادق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقست  
السرعة في ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقصها فالبطأة حركة وترأخي وصوله الى المنتهى وذلك لان  
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقصه بالذات حصوا لها في ايل الطبع وانما تقصها بالحركة بالعرض من جهة  
ان الحصول في ايل الطبع لا يمكن بدون الحركة فهي تقصه حصولها في ايل الطبع ووصولها اليه في سرعة ما  
يمكن فلا يمكن ان يكون البطا حركة الثاني وترأخي وصوله الى المنتهى من تلقا طبيعته فانما يكون البطا  
والترأخي من جهة ضعف سبله وكذا اذ رمى راس فيك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع لرمي  
وسرع في الحركة العسرية ويكون الاول بخلافه ما ذكرك الان المعادق الداخلي وهو ايل الطبعي  
المابط في الثاني ضعف فبولها سطر وطوع والي الصعود بالسرعة وفي الاول اقوى فهو اعصم والبطا  
فانقصت ايل العسرية الذي انما د القاسر فيها بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف  
ففيجده فيها بمرتبة من مراتب اشد والضعف يتحد وحركتهما العسرية بمرتبة من مراتب السرعة  
والبطا كما ان في حركتهما الطبيعية المابط يتحد وحركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطا يتحد  
مياهما الطبعي بمرتبة من مراتب اشد والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة العسرية ظاهراً انما يشبه الامر في الحركة

له قول رين بل من الخ في ثلث ذات السلاخز نون ومنها كذا ملك فجماع الا ان كان في رين من ذلك اللام اي حال اشد  
من على العسر على ملك الجمال من الخ في ثلث ذات السلاخز نون ومنها كذا ملك فجماع الا ان كان في رين من ذلك اللام اي حال اشد  
المرتبة من الخ في ثلث ذات السلاخز نون ومنها كذا ملك فجماع الا ان كان في رين من ذلك اللام اي حال اشد  
والمرتبة من الخ في ثلث ذات السلاخز نون ومنها كذا ملك فجماع الا ان كان في رين من ذلك اللام اي حال اشد  
المرتبة من الخ في ثلث ذات السلاخز نون ومنها كذا ملك فجماع الا ان كان في رين من ذلك اللام اي حال اشد

الارادية اذ من الجائز ان يجد دارادة المتحرك بحركته ارادية حد معيناً من السرعة والبطء من دون  
 ان يكون هناك ميل ففاني وقام الكلام في ذلك لا يتيق بهذا المختصر فصل في ان الجسم الذي لا ميل  
 فيه بالقوة ولا بالفعل اي ليس فيه ميل طبيعي لا يمكن ان يتحرك بقسرة قاسر بل كل جسم يمكن تحركه على  
 الاستقامة او الاستدارة بالقسرة محجب ان يكون فيه ميل طبيعي معاوق للميل القسري وهو الذي  
 يسمى بالمعاوق الداخلي وذلك لان الجسم الذي يتحرك بالقسرة يختلف علياثير القاسر القوي القاسر اضعف  
 براهته فيطوع ذلك الجسم القاسر لقوى ويمنع القاسر الضعيف ما ذاك اللان فيه قوة تتغلب حفظ الحيز  
 او الوضع وتمانع ما يزيده عن الحيز الطبيعي او الوضع الطبيعي اذا كان ذلك المثل ضيقاً وقبحاً عن معاوقته  
 اذا كان قويا وميل الجسم عند زوال القاسر اذ لم يكن شرعاً عاوق الى الحيز الطبيعي فتلك القوة هي ميل  
 الميل الطبيعي وقد يتبدل عليه بانه لو تحرك بقسرة قاسر ليس فيه معاوق داخلي في مسافة فلهذا  
 تحرك جسم ثان في معاوق داخلي بقسرة ذاك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من ان  
 حركته الجسم العديم المعاوق ويكون بين زمان حركتهما نسبة كالنصفية او الرئوية او غيرهما القوية والضعف  
 في تلك المسافة بقسرة ذاك القاسر حركته جسم ثالث يكون في ميل معاوق ضعيف يكون نسبتته الى المعاوق  
 الداخلي الذي في الجسم الثاني كنسبة زمان الحركته الجسم العديم المعاوق الى زمان حركته الجسم الثاني فيكون  
 نسبة زمان حركته الجسم الثالث الذي في ميل معاوق ضعيف الى زمان حركته الجسم الثاني كنسبة المعاوق  
 الضعيف الى المعاوق الداخلي في الجسم الثاني اي كنسبة زمان حركته الجسم العديم المعاوق الى زمان  
 حركته رابعة القوة انما المراد من الميل بالقوة انه لو حرك الجسم المعاوق بالقوة لا بالفعل فميل الجسم بالقوة الحركه في الزمان  
 ٥ قوله لان فيه قوة كذا جهلا فثبت بالبرهان ان كل جسم له حيز طبيعي ولا شك ان الحيز صوابها او حركتها ما يمكن عليها  
 المعارضة من اجاز الجسم بل الاستقامة كذا في الافلاك ثانياً ما لا يمكن عليها المفارقة ودليله انه لو كان في موضع فانه فرضنا ان هذا  
 ذلك الحيز قاسر ثم عدم القاسر انضروا فثابت بان في الجسم قوة تميل الى حيزه بطبيعي واذ ثبت ميله الى الحيز الطبيعي فيكون ثانياً  
 القوس عليه خطافاً المعززة فمثل ٥ قوله لو قد تبدل كذا في الزمان على ان حركته الجسم بالقسرة لمعاوق داخلي وهو  
 قوساً بدلياً على ما بين في المطولات ١٢





المقصود اولى اليه من غيره فمحموز عليه الانتقال من شئ الى شئ من دون ان ينفك عن شئ  
 مبدئيا بل مستديرا فلو امكن ان يكون فيه مبدئيا بل مستديرا وعن غير مبدئيا بل مستديرا  
 لما ثبت في الفصل المتقدم تحتمل في كل جسم مبدئيا بل مستديرا او مستديرا مبدئيا بل مستديرا  
 في اية الجوزان بحيث في جسم واحد بسيط او مركب مبدئيا بل مستديرا او مستديرا مبدئيا بل مستديرا  
 والاخر مستديرا وذلك لان ايل المستقيم يقتضي ايل الجسم وانما الى حيزه الطبعي على قسمة الطول في  
 ولت يصف عنه فماتنا فيان ففتح اجتماعهما انما في بسيط قلبا طلة وانا في مركب فماتنا انما  
 يقتضي انما باعتبار قوى البساط او اعتبار ما له بحسب مزاجه من الخفة والقل فيكون فيه سبيل  
 مستقيم وليكن الباطن اذا وصل الى حيزه الطبعي فلا يكون فيه سبيل مستديرا نعم محموز عليه كحركة  
 بقسرة او نفس محركة بالقصد والارادة كجوان يتير قصدا فلما يكون فيه سبيل مستقيم كالجسم  
 لا يكون فيه سبيل مستديرا وليكون فيه سبيل مستديرا كالانكاس عندهم لا يكون فيه سبيل مستقيم  
 في ان كل تحرك كحركتين مستقيمتين لا يكونان فيهما وذلك لان الحركة انما توجد بسبب ميل على  
 ما عرفت فاذا تحرك تحرك حركته مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل وصل ليد ويكون له الميل موجودا  
 فيه في ان وصوله الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركته اخرى وفارقه ميل مزيل له عنه يكون له الميل

له قوله بل مستديرا في العالم محموز عليه الانتقال من حيزه فلا يكون ذلك مستقيما بل مستديرا ١٢ قوله انما عينا في حيزه لانه  
 اذ كان له الميل غير طبعي نحو ان يكون في جسم واحد مبدئيا بل مستديرا في حيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد  
 في حيزه الطبعي كما اذا دبرت لكارة من الحيز الى حيزها فان حيزها مبدئيا بل مستديرا في حيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد  
 الى الميل المستقيم المستديرا ١٣ قوله باعتبار قوى البساط انما في حيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد  
 بل كان مقتضى قوى البساط اعتبارها على ما كان في حيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد  
 الملك القوي مثلا فلا ينفك من الحركة الا على حيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد  
 حركته في ذلك فحيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد  
 فان مبدئيا بل مستديرا في حيزه الطبعي في حيزه الطبعي بقصد هائي الى ابد



حدوث الميل المزل في آن غير أن الوصول هو من انقضاء علان وقوف الجبل ليس مستحيلا بل متبع  
 وضرورات الطبيعة قد توجب بالمتبع في العادة صحة تحقق ان الحركة المستقيمة لا تقبل في غير النهاية لانها  
 اما ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تنامي الابداد او لا تكون واحدة  
 بل تكون عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تحليل السكون بينهما لما عرفت فلا يكون متصلة  
**فصل** في قياس الحركة بالسرعة والبطور كيفية تقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة تقطعها  
 متحرك آخر في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل  
 زمانه او في زمان قصر منه والبطور كيفية تقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة تقطعها متحرك آخر  
 في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في  
 زمان طول منه ولم اربط المسافة بما فيه الحركة من تارة مقولة كان فها يتبين ان الحركة بالقياس الى حركة  
 اخرى في حركة واحدة تكون سرية بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة  
 نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطور فها ليس بمتصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخضية يكون بعض اجزائها  
 اقضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطور ولا يختلف بهذا الاختلاف شخض الحركة فضلا عن نوعيتها

سنة قوله علان في علة ما صلب ان وقت الجبل في الجبل غير متساو بل متبع في العادة وضرورات الطبيعة كما انقضاء هو متبع  
 علة كالخط في خطي عدم دخول المارة في العلة الاسكنة على المارة ذلك شئ تحليل السكون من الحركة بل ان القصة وقوف  
 الجبل ان كانت متبعه سنة قوله آخر في زمان الجبل لما كان السرعة والبطور ضافين في بيان حاليها الحقيقية بالسرعة  
 تبينها على انها متساوية بالقياس الى الزمان فكما قال في زمان الجبل ولا ينظر الى ذلك كما قال في مسافة طول  
 من تلك المسافة سنة قوله في زمان الحركة انما كالدليل الاول على انها ليس اذ يتبين الحركة سنة قوله بالقياس الى غيره  
 تبين على انها متساوية بالقياس الى المسافة لانها ليست بالقياس الى البعض من القابل المتساو واما التقابل لعدم اجتماعها في حركة واحدة سرية  
 واما انقضاء فانه غير متساو في وجوده بل متساو في كل احدتها فتعطل الاخر كما لا بد والسرعة سنة قوله بالقياس الى دليل ان  
 على عدم كونها ذاتين سنة قوله او علة لان السرعة والبطور من عوارض الحركة ولا ينعى بالاختلاف بالسرعة سنة قوله  
 رجع في معناها انما ولو كان من قياسات الحركة لا تفسد نوعيتها بهذا الاختلاف سنة

علاني السرعة والبطور قبل ان الشدة تضعف فلا يكونان فضلين معينين للحركة لان الاجناس والافصول  
لا تقبل الشدة وتضعف عندهم ثم سبب بطور الحركة المعاودة الداخلية كما في الحركة العسرية او المماوطة  
الخارجية او الارادة لتحلل السكناات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما حس بالحرارة اذ لو  
قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم في مضي بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان  
بطورها لاجل تحلل السكناات كان نسبة سكنااته الى حركاته كنسبة فصل حركة الفلك الاعظم الى حركات  
الفرس <sup>لكن</sup> لا تشك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالغ الف مرة فيكون سكناته ازيد من كاته بالغ الف مرة  
فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو مرجح ابطالان ثم ان السرعة والبطور لا يتيان الى حد ليس  
حركة سرية لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان  
والزمان قبل الافتسام لاني النهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة  
في زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه **المبحث الخامس في الزمان في البحوث الاولى**  
في تحقيق ما يسميه الزمان لا ريب في ان في نفس الامر واقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقياسات  
والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبدن والعصيان  
فان كل احد يعلم العمرو السنه والشهر والليل والنهار والساعة وغيره فان من فاعل انه امر متروك

١٠ قوله علاني السرعة انما الحركة ذرية تدرج من سرعة الى البطور وحركة طبيعية تدرج من بطور الى سرعة لان كل جسم كائن على  
مرتبة من الشدة ثم تضعف عندهم ثم سبب بطور الحركة المعاودة الداخلية كما في الحركة العسرية او المماوطة  
الخارجية او الارادة لتحلل السكناات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما حس بالحرارة اذ لو  
قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم في مضي بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان  
بطورها لاجل تحلل السكناات كان نسبة سكنااته الى حركاته كنسبة فصل حركة الفلك الاعظم الى حركات  
الفرس <sup>لكن</sup> لا تشك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالغ الف مرة فيكون سكناته ازيد من كاته بالغ الف مرة  
فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو مرجح ابطالان ثم ان السرعة والبطور لا يتيان الى حد ليس  
حركة سرية لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان  
والزمان قبل الافتسام لاني النهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة  
في زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه **المبحث الخامس في الزمان في البحوث الاولى**  
في تحقيق ما يسميه الزمان لا ريب في ان في نفس الامر واقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقياسات  
والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبدن والعصيان  
فان كل احد يعلم العمرو السنه والشهر والليل والنهار والساعة وغيره فان من فاعل انه امر متروك





الحركات في نصفه والثلث في ثلثه واربعا في ربيعهم وقطع اجزاء المسافات في اجزاء منسبة  
فيها كما هي مقدار او تنقسم اى ذو مقدار فان كان كما كان مقدار الالة لا بد من ان يكون كما مستقلا  
لانطباقه على الحركات المتعديلة على المسافات المتعديلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب  
وان كان تنكها كان ذا مقدار متصل بما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتس الذي يقع فيه الحركات هو  
ذلك المقدار وهو الذي كلسنا فيه اذ لا ندعي الا ان هناك مقدارا بالذات يتوحد للحركات مناهلها و  
لموضوعها ومسافاتهما وعمرها وطولها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قايما ليس جزاءه التي  
تفرض تحتها بل جزئ منها سابقا و آخر لاحق اذ لو ثبتت جزاءه لاحتجت جزاء الحركات الواقعة فيها ثم  
انه لا بد من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قايما لجزاءه فلا يمكن ان يكون جوهرا قائما بنفسه  
اذ المقدار عرض لا يثبت على جيلان يكون عرضا قائما بكل فذلك المحل ما امر قار او غير قار والاول  
باطل لا تتحقق القياس فيكون مقداره وعلى الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير القار وما سواه  
من الامور الغير القارة انما عدم قراره من جهة الحركة فتحقق انه مقدار للحركة فتحقق ان هناك كما مستقلا  
غير قار ومقدار للحركة وهو المعنى بالان البحث الثاني في الان لما استبان ان الزمان كم متصل  
يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد من ان يكون من اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية الجذر من الزمان  
وبداية الجذر آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلا للانقسام اذ لو كان كذلك كان جذره  
من الزمان لا فصلا بين جزئيه مثلاً الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منتظما لكان ما جاز من  
ذلك الساعة ومن هذه الساعة لاحدا فصلا بين ساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان  
نسبة النقطة الى الخط فكما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس  
قابلا للانقسام اذ لو كان قابلا للانقسام كان حيزه من الخط لا فصلا بين نصفيه  
ساعة وان كان كذلك في اجزاء المفروضة في مقداره ساعة فولا سحانه قراره في كل ايام ح. ان يوجد شيء بين قدره هو كما  
يكمل النقطة على ما قيل ١٢



سياتر رسم دائرة فان قيل اذ لم يكن الحاضر هو الزمان فخص الزمان في الماضي والمستقبل بما هو  
 اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجوداً فقلنا ان ما يريد يكون الماضي والمستقبل  
 معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقاً فها وان لم يكن ما موجودين في  
 ان فها وجودان في نفسها في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقاً وان اريد انما  
 معدومان مطلقاً فهو منسوخ وهذا المكان الغضين المعروفين من غير موجود ليس موجودين في حد النقطة المفروقة  
 الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون موجودين مطلقاً البحث الثالث في ان  
 الزمان يسبق ليس لوجوده هداية ولا نهاية وذلك لانه لا يربطان بعض الاشياء يكون قبل بعض  
 بحيث لا يتبع العزل مع لبعدي الوجود ولا يرتاب في تحقق هذا النوع من القبلية والبعديّة كما بين الحوادث  
 وليس معروض هذه القبلية والبعديّة بالذات فوات الحوادث لانها تتجمع وجوداً وتنتفي عنها وصف القبلية  
 والبعديّة فيكون عرضهما لها بواسطة عرضهما بالذات الامر آخر تكون اجزأؤه بانفسها معوضه القبلية  
 والبعديّة لا بواسطة والانساق الكلام في انصاف تلك المسئلة بالقبلية والبعديّة ولا يذهب  
 سلسلة الوسائط الى النهاية لا تمناع تسلسل على منتهى الى امر يكون قبل وبعد الذات ولا بد من ان  
 يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلاً فلا يكون معوضاً  
 بالقبلية والبعديّة او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موضوعاً بالقبلية  
 والبعديّة بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات سهت فاستبان ان هناك  
 امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبلية والبعديّة بواسطة المعنى  
 من ايمان فما بالقبلية والبعديّة في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآلات نفس ذواتها المفروقة المتوحدية  
 وما غير ما كالحركات والوقائع والاجسام وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك  
 له قوله (سبح الله) الارباع بعبارة شتى غير واحدة فلما كان الزمان به عايداً من وجوده فلهذا لم يكن عليه انما هو بالذات فلا يكون

في زمان قبل وهذا في زمان بعد فلو كان نوح عليه السلام انما كان قبل نبوته نبينا صلى الله عليه وسلم  
 لاجل ان كان في زمان قبل ذلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل نبوته وهذا الزمان بعد نبوته  
 اذا تم هذا فتقول لو كان الزمان حادثا بوجوده بدائية لكان عدمه قبل وجوده قبلية انك انكيت ولو كان  
 لوجوده نهائية لكان عدمه بعد وجوده بعدية انك انكيت فيكون المعروف بالذات قبلية عدمه السابق  
 على وجوده وبعديته عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروف للقبلية والبعديته  
 بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان بعد الزمان زمان ثم يوضح ابطالان فتتحقق ان الزمان مبدع  
 ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب **فصل في الجهة اعلم ان الاشارة الحسية وان كانت حقيقة في**  
**فعل اشير لكنها تتعلق في صطلحهم على الاستداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه الجهة عبارة**  
**عن جنون ذلك الاستداد والجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لا يحيط**  
**من الوجود معلوم ذات وضع اي قابلية للاشارة الحسية لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع**  
**لما امكن الاشارة اليها فلا يكون جهة ههنا وغيره متممة في استدادهما فحركة لانها لو كانت قابلية**  
**للافتقار فاذا واصل المتحرك الى اقرب الجزيئين منها فاما ان يسكن فلا يكون ابدا الجزيئين من جهة او**  
**يسمر على حركته فلا يكون اقرب الجزيئين من الجهة فتتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير متممة ثم الجهة**  
**قد تضاعف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون متممة في الذات و**  
**الآخذ من المشير الى المشار اليه والالم كمن انتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب**  
**جزيئها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن ابدا جزيئها من الجهة**

له قوله (حادثا انهم) هي حادثا زمانيا واما كونها بالذات فلا كلام منه ١٢ له قوله (في جهة انهم) فقلت ان جهة على جنين  
 احدها طرف الاستداد وهي على وجه هذا اني انما انشئت سبع اولا فعملت الجهة بهذا المعنى في سبع من جهتي فكل من في تلك  
 الاطراف من انما منتهى التارات فعملت كما فعلت بها في جهة الموضع الا اني لم اعمل بها في جهة اخرى فعملت كما فعلت بها في جهة اخرى  
 مني ١٣ له قوله (في جهة انهم) هي جهة انهم فقلت ان جهة على جنين

وجبات الاشارة لا تنتهي وقد تضاف الى الحركة فيقال جبهته الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما الى  
الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والحظ فيراد بهما نهاية الجسم او لبعده فالحظ  
اذ هو متداد من جهة الطول والعرض والعنق كان له بشرط تقطع ذلك المتداد بالفعل جبهتان  
بماط فالامتداد او نهايته واحدة محيط سطح المخروط الطولي واما اذ لم يكن له انقطاع محيط الدائرة  
لم يكن له نهاية بالفعل اربع اذ هو متداد من جهة الطول والعرض والعنق كان له بشرط تقطع  
امتداده في الجبهتين المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع او غيره واما اذ لم يكن له تقطع في الجبهتين  
فاما ان يكون انقطاع صلاحي الكرة فلا يكون له نهاية صلاحي ويكون له انقطاع في جهة دون جهة محيط  
الاستقامة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة محيط الجسم البيضي فانه ينتهي  
بنقطة واحدة و سطح الدائرة فانه ينتهي بنقط واحد الجسم اذ هو متدد في الجهات الثلاث ينتهي سطح البتة  
فقد ينتهي سطح واحد كما في الجسم الكروي وقد ينتهي بالكثر لكن المشهور ان الخط له جبهتان سطح له اربع جهات جسم  
له ست جهات والسبب في شتمه امران عامي خاصي اما العامي فهو في سطح اعتبار ذوات

له قوله لا تنتهي التي وجبت است في الشبه لكن باعتبار رابطة بالقياس الى غير كون جبهات الاشارة على هي نهايات الشبه وان  
بالقياس الى انما يكون لجهات نهايات الاشياء اليك الى الشمس لما رقت ١٢ له قوله وهو الى الحركة التي لا تتحرك اجماع الحقيقة  
لها اعتبار متعدي في متناولها اذ لو انقست فلا تفسد من ان تغير الى غير متناول فاذ وصل الحرك الى غير المتناول فاما ان يكون اجماع على جهة  
الاول ليس الا في موضعين في الحركة وهي الاولى في السطح والاول في ١٢ له قوله محيط الدائرة فانه امتداد من جهة الطول  
فقط ولا تحتها منها فاصل اوله واخره فم تسمى فيه نهاية بالفعل صلاحي ١٣ له قوله كسطح الكرة كونه امتدادا في جهتي الطول  
والعرض ولا تحتها منها فاصل اوله فاصل اوله اعتبار الاول العامي ما راجع الى اعتبار اربع  
الخاصة فليس في الانسان تحت ولا اعتبار طول قائمه الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يسميه ولا لا يجمع من قارته في  
هو الامتداد لغير معنى ولا لا يجمع من قارته في الانسان ولا لا يجمع من قارته في الانسان ولا لا يجمع من قارته في الانسان  
ان يكون اعتبارهم لجهات في الانسان ولا لا يجمع من قارته في الانسان ولا لا يجمع من قارته في الانسان ولا لا يجمع من قارته في الانسان  
الى السابق الى اذن لجهات الانسان لما عاينه جبهتان وعليهما الجوان ظهر وطرف راس قد يكون له لجهات اربع اذ هو متدد في  
منطقة خارجة عن الامتدادات المتقاطعة في الجسم فهو المكان كذلك نفس الامر لانه ليس بمخروط في الارض التي هي ١٤ له قوله راس المخروط  
وهو حال الانسان بحسب فهمه من جهات واما في بعض النسخ من متفكر في طرف الامتدادات المتقاطعة في الجسم ١٥  
له قوله انما هي اربعة جهات في الجسم ١٦

اربعة ضلع من السطح ككثره وجودها سطح النبات كتهب ولا يسطو في الجسم مع اعتبار ذوات  
سته سطح من الاجسام فانها اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح  
اعتبارية حدودية بطبع في الانسان سائر الحيونات الاولاد في سائر الاجسام ثانيا بقيا سها  
على الانسان والحيوان في الانسان الاراس والقدم والوجه ليعقوا الجسم في الشمال وفي الحيوانات الظاهر في البطن  
والاراس والذنب واليمين والشمال تسمى هذه الحدود <sup>باعتبارها</sup> ستة فوقاً وتحتاً وقداماً وخلفاً ويميناً  
وشمالاً واما الخاضعي فهو في السطح اعتباراً نه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قائمهما الطول والعرض  
ولكل منهما طرفان فطرف السطح اربعة في الجسم اعتباراً نه ذو ابعاد ثلثه متقاطعة على زوايا  
قائم وهي الطول والعرض العمق ولكل منها طرفان فطرف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة  
تماماً في بعض كافي المكعب قد تكون بالقوة ولعرض كافي الكرة فاشنان من هذه الاطراف الستة  
طرف الاستداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قائمه حين هو قائم فوقاً وتحتاً فالقوى ياتي الى  
السطح حين هو قائم وتحت ياتي قدسه بالسطح حين هو قائم واشنان منها الاستداد العرضي ويسميهما  
الانسان باعتبار عرض قائم باليمين والشمال فاليمين هو ياتي الى اقوى خضيه غالباً والشمال ياتي اليه  
وانما قدام غالباً السلتيو هم محل اليمين شمالاً واليمين كان شمالاً لقوى من يمينه اما الجسب لخلقه كالاسر  
او العارض لمن ضعف يمينه لاروا اشنان منها طرف الاستداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرض قائم  
بالقدام من خلف فالوجه قدام ولعقاً خلف وكذا في الحيوان لان القوى ياتي ظهره وتحت ياتي بطنه  
وقدام ياتي راسه وخلف ياتي ذنبه وتطابق الوجه على ياتي النهاية وهذا المقتضى والربع جهات اعني



منها على الأرض

ما سوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق ان المشرق قد اشرق خلفه والجانب يمينه  
 والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قد اشرق خلفه والجانب شماله واليمين  
 يمينه والافوق والتحت فلا يبادلان فاذا انعكس الانسان الى اليسار راسه فوقاً وقدمه تحته على الاصح  
 وهذا آخر ما اردنا يراوده في الفن الاول **الفصل الثاني في الظلال** وفيه فصول **فصل** في ثبات الظلال  
 المحدد للجماث واثبات كونه قد عرف ان الجهة نهائية ذات موضع غير متغيرة **فصل** في ثبات الظلال  
 والحركة وان الجماث ست ثباتان هما لا يتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان  
 بالاضافة الى البعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق اسير وتحت اسقف ثم ذهبت صارا  
 تحت وصار هو فوق اسقف بهذا الاستعمال يجوز ان يكون هو فوق بالقياس الى جسم تحت بالقياس الى  
 جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمناهما الحقيقيين **الفوق** بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق  
 والتحت بهذا المعنى هو تحت الذي ليس تحته تحت بها جنتا متمايزان بالطبع لا يمكن ان يصدا على شئ واحد  
 بوجه وطبع يقتضي ان لي فوق بهذا المعنى راس الانسان فله الجوان وعصن الشجر وان لي  
 تحت بهذا المعنى قدم الانسان لطن الجوان **فصل** في شجرة الفوق والتحت بالاستعمال الذي تخيلنا كسبه  
 فيكون ما هو فوق بالقياس الى البعض الاجسام تحت بالقياس الى البعض آخر منها يولد ان القرب ما هو فوق بالتحقيق  
 وما هو تحت بالتحقيق فما هو قرب الى الفوق بالتحقيق فوق وما هو قرب الى التحت بالتحقيق تحت واذا قرب  
 متفاوتا مراتب فما يصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان يصف بالتحت بالقياس الى جسم آخر جوار  
 يكون جسم قرب الى الفوق بالتحقيق بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعده بالقياس الى جسم ثالث

١٤ قوله لا يري راسه وذلك ان الفوق باي لسان الطبع لا مطلقا ولت باي لسان الطبع لا مطلقا وان في قوة الامكان ليس  
 تحت الطبع عشرين متباينين عددها بالاخرى ١٥ قوله (انه كذا) وهو ما يمكن ان يرض في وسطه بحيث تبادى كل حكم  
 يخرج منها على ١٦ قوله (في هذا ما ذكره) الاضافة بيانها اسي متداو لا يوسع فيه حركة بمعنى يقع فيه الحركة ١٧  
 قوله (والاشارة) الاشارة في الحقيقة تحصيل الامتداد لا في الظاهر بل في الحقيقة طبع على سبيل المساحة والاشارة على الامتداد  
 المعهود الذي قد مر في الشارحة ١٨ صدر ١٩ قوله (والفوق) كذا المخطوط عليه مع المخطوط منه ٢٠





وقد بان بطلان ذلك فيما سبق ويحذر كل منها لاجتنب المذكورتين معا وهو ايضا باطل ما اولاً  
فلانه يستلزم تعدد الجسم المذكورتين في نظر بطلانه بما هو واما ما نيا فلان تعدد الجسمين المذكورتين  
انما يكون بحجم واحد اذا كان كرايكا عرفته فيكون كل من تلك الاجسام كرايكا محدد الجسمين فيكون  
كل منها عالما على حiale وهو عرج البطلان ويحذر بعضها جهة فوق وبعضها جهة مقابلة  
لها جهة تحت وهذا ايضا باطل لان جهة فوق لما كانت مقابلة لجهة تحت فائى بعد فرض من  
جهة تحت فى اى جانب تبعد نيتى الى جهة فوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون جهة فوق  
متحددة بحجم جهة تحت متحدة بحجم آخر مبين لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منهما  
بعد لا نيتى الى الآخر ولا ينطبق على الاستداد الوصل بينهما فيكون الجسمان متعددين لا  
تختصين وقد بان بطلانه مما فتنين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطا ببعض  
فيكون الجسم المحيط بالكل هو المحرر للجسمين ويجب ان يكون كرايكا متبين ان الجسم الغير الكرى لا يمكن  
ان يكون محدد للجسمين فيلغو سائر الاجسام المحاطة في تحديد الجسمين فتحق وجود جسم كرى محيط  
بالاجسام محدد للجهات وهو المطلوب الحاصل ان جسمي فوق وتحت موجودتان متخالفتان  
بالطبع فلا بد من ان كونيهما متينين فتعينهما لا يمكن ان يكون في خلا لا استحالة وعدم تخالف حدوده  
بالطبع ولا فى ملا بسيط لانه لم يتم تخالف حدوده بالطبع ولا فى ملا مركب لانه لم يتم تعيين  
الجسمين الحقيقيتين فيه بل يكون امانى ملا بسيط متناه باطراف متعينة بافضل فيكون موجبا كرايكا محدود  
بمحيط جهة فوق وبمركزه جهة تحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يحدد الجسمين معا واني ملا مركب  
متناه فاما اجسام متبانية ولا يمكن تحديد الجسمين بها واما اجسام محيط بعضها بعضا والمحاطة لغو  
في تحديد هاتما محدود هو محيط ويجب ان يكون كرايكا اذ غير الكرى لا يحدد الجسمين فقت

له قد اعلى على الاله قد حيا لحياله لى بارانه بهل الواو ارجح له قد فلفلوا لانه لا يفرض عدم وقوعها هناك  
كانت الجسمان متعدين بالمرور محيط لا تعرف التحديد على الاجسام المحاطة بل انما توقف على الجسم المحيط بالكل ١٢

تتحقق وجود جسم كرى محدد للجہات وهو الذى نسميه بالفلك الاعلى وانه تبان انه ليس  
خارج المحدود فلا رولا لما **فصل** في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطباع  
بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على  
ما لا يتكرب من اجسام مختلفة الطباع بحسب المحسوس فيدخل فيه ما يتكبر من اجسام مختلفة الطباع  
بحسب الحقيقة لا بحسب المحسوس كالأعضاء المنتهية نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى بشر بسيط وقد  
يطلق على ما يكون جزؤه المقدارى مساويا لكله في لاهم والحكم بسيط ايضا صرافان جزؤه النازل  
وجزؤه الموائى واد الفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزؤه الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء  
المنتهية اذ فيها اجزاء مقدارية على عناصر لا تساويها في الحدود الا لم وقد يطلق على ما يكون اجزؤه  
المقدارية بحسب المحسوس مساوية لكله في لاهم والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر  
والاعضاء المنتهية فانها بسيطة بهذا المعنى فليس على بساطة الفلك بمعنى عدم تكبر اجسام  
فختلفة الطباع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الانائية وكل ما يقبل الحركة الانائية بسيط  
فالفلك بسيط بالمعنى فلان كل ما يقبل الحركة الانائية تنجى الى جهة وتارك لجهة وكل متجه

له قوله ليس خارج المحدود ولا لاهم والاهم كانه جهة يعنى انما تنهى الى جهة واحدة ١٢ قوله بحسب الحقيقة انما بحسب  
مكونه من اجسام بسيطة وسواء في الحقيقة ١٣ قوله واد الفلك بسيط بهذا المعنى انما بحسب الجسم البسيط والا انما بسيط يطلق على اجزائه على  
ما تقر من البسيط ان الفلك ككله جزء بالحق ١٤ قوله وقد يطلق البسيط انما بحسب الجسم البسيط والا انما بسيط يطلق على اجزائه على  
بسيط ايضا والاطلاق الاربعة المذكورة للجسم البسيط وانما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
في الاطلاق انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
وقد يطلق انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
بسيط بهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
الاهم الاول انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
في الاطلاق انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على بسيط وهذا المعنى انما بسيط يطلق على اجزائه على  
فلا يصدق هذا المعنى في اجزائه لانهما في اجزائه كذا قيل ١٥

الى جهة تارك لجهة لا يكون محمداً للجهات فكل ما يقبل الحركة الانبثية لا يكون محمداً للجهات ونفكس  
الى قونا كل ما يكون محمداً للجهات لا يقبل الحركة الانبثية ونضم هذه الكبري الى صغرى من الفلك  
محمداً للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الانبثية واما الكبري فلان لا يقبل الحركة الانبثية لو كان  
مركبا من اجسام مختلفة طبائع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بسائطها على شكلها الطبيعية  
فهي كرات لما من ان الشكل الطبيعى للسطح هو الكرة فلا يمتص منها جسم كرى فلا يتركب منها الفلك  
اذ ثبت انه جسم كرى على شكل كروي فيجوز عليها احوالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة  
الانبثية فلا يكون للجهات متحدة بما يتركب منها فلا يكون الفلك لتركب منها مجرد للجهات  
ههنا فكل تركبة من الاجزاء المختلفة طبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب فصل في  
ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه بدائيل مستديرة وذلك لان بسيط لما مر فاجتزاؤه  
المفروضة فيه تساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومحاذاة معينة  
فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء منها ان ينقل من وضع الى وضع  
آخر ولا يكون لتركب الحركة المستديرة لما مر فانما يكون لتركب الحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك  
قابلا للحركة المستديرة وهو مدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون

له قول البسيط (١) لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا فوجب  
ان يكون شكله كيانا لكل شكل سوى الكرى فغير ان كانا مختلفين فان المصنوع من الاشكال يكون بائنا شحا وخلفا واذ اختلفت  
مبدي ١٥ قوله راد على شكل كروي (٢) اى اجزائه من البسط كلها وبعضها لا يتغير بعد زوال القاسم نحو ان شكله الطبيعى  
عز وهرع ما يكون فيجوز عليها احوالها الطبيعية ١٦ قوله (٣) ما يتركب منها (٤) اى من الاجسام المختلفة طبائع  
لانها قابلة للحركة الانبثية والفاعل لها محدود الجهة ١٧ قوله (٥) الحركة المستديرة (٦) الانبثية اى لا يخرج من مكانه  
قوله راد (٧) المفروضة اى انما يتبدل الاجزاء بالمفروضة لان الفلك مصحح اجزاء فيه لا يمتص (٨) اى الى اجزائه  
فك من بساطة الفلك تتابع تركبة من مختلفه طبائع ١٩ قوله (٩) راد على (١٠) المراد بوضع منها مباداة الجاهل من  
نسبة احوال الفلك الى (١١) اى في قوله (١٢) نسبتها الى بعض (١٣) قوله راد (١٤) عطف على قوله (١٥) اى الى احوالها الطبيعية  
الواضحة بالنسبة الى الحاديات الى (١٦) اى في قوله (١٧)





لم تتحد الجهات بفلا يمكن الخلق والالتزام على تفكك المحركات تبين من هذا انه لا يقبل التحلل  
والتكاثف واتخذ في النمو والذبول وان لم يكن خفيفا ولا ثقيل لا يقبل ان ينفصل عن نفسه ولا يفتل ليس  
المستقيم ولا حاراً ولا بارداً لا تقصاها انحنىة ولا يفتل ولا يطا ولا ياب لا تقصاها الرطوبة  
وهو يستمر جواز تغير الشكل لا يتم الحركة الانسية المستحيلة على محركات الجهات واجزائه **فصل في**  
ان افلك تتحرك على الاستدارة واسماء ان حركة الوضعية الدورية سرية ابدية وذلك لانك  
قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قابل تقسيم للحركة وان لم يبدع ليس له بداية ولا نهاية  
فهو اما ان يكون مقدار الحركة المستقيمة او يكون مقدار الحركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان  
مقدار الحركة المستقيمة فتلك الحركة المستقيمة اما ان تدرب الى نهاية فلا بد لها من سافة لا تنهاية  
وهو باطل لما مر وترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراجحة يكون لما سبق من موجب السكون  
بين كل حركتين مستقيمتين فليدوم تقطع الزمان بانقطاع الحركة الاولى قد بان تحال تقطع الزمان  
فتبين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدار الحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة مستديرة قديمة  
لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان مقداره اعني الزمان بداية وهو باطل ان يكون ابدية لانهاية  
لها اذ لو كان لها نهاية كان مقداره اعني الزمان نهاية وهو باطل فحل الزمان حركة سرية ابدية  
وجيب ان يكون تلك الحركة اشرف الحركات قدما واظهر لان مقدارها اعني الزمان مع المقادير

**له** قدر لا يقبل التحلل **القول** لان كل ما سترسم الحركة الانسية وهي مستقيمة على تفكك المحركات **٢** قوله لا تقصاها الرطوبة **القول** فان انزل  
لا يقبل ان يشكل بسوءه فلا يابس ان يقبل بسوءه على كل تقدير من غير ان اجزاء تغير الشكل **٣** قوله مقدار الحركة **القول** اعني تقديره  
الحركة على السرية والبطائية فيكون الزمان محلا للحركة محلا **٤** قوله (فلك الحركة المستقيمة **القول** يعني ان الحركة المحاذية لغيره ان تتحرك  
والا انهم الزمان بافتراسها لا تقصاها المقادير محله وقد ثبت استحالة انهم الزمان فني اما ان يتسبب بلانهاية او  
ترجع كلاهما باطلان فله يكون الحركة التي لا تقصاها مستقيمة فتكون مستديرة لا يبدع انهم الزمان فنيهما وهو المطلوب **٥** قوله ولما مر ترجع  
**القول** من ليس على تناسخ الاجزاء **٦** قوله (انقطاع الحركة الاولى **القول** لا تقصاها التحال بانقطاع محل **٧** قوله  
لا يمتنع الحركات **القول** لانهاية جميع الحركات على شئ من غير ان يمتنع ذلك **٨**

احاطة وظهر بانيتها وتمام الحركة هي الحركة اليومية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام  
والشهور والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك تلك الحركة بسيطاً اذ لو كان مركباً من جسام  
مختلفة بطابع كانت متقنية لا حيازها الطبيعية بطابعها مقسوة على الاجتماع والامتزاج لتوسر  
لايدوم فيضعف ويفترق قوة اقسرية وغلب عليها قوى الاخر فيخيل ان كسرية تيفارق الاجزاء فيفصل  
حركة فيقطع مقدارها اعني الزمان قد بان اتحالة واذا ثبت ان التحرك بهذه الحركة بسيط  
ثبت انه كرمي الشكل فقد تحقق كروية الفلك المحذول للجهات وبساطته من سبل اخر غير ما ذكر سابقاً  
متبنيه واذا قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان ازيلت ابدية تتحقق ان الجسم المتحرك بها  
ازلي ابدى واذا انحاز محال لكل ما في حوضه من الافلاك لآخر ولها ناصر قديم وان كان بعض ما في  
جوفه كالناصر قديماً بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها بعض منه قديماً بال شخص كالافلاك لآخر  
**فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبيعية او قسرية  
اولاديه والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب ان خصا الحركة الذاتية في هذه الاقسام  
الثلاثة تقدم في بعض اللول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة  
منافرة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب عن حالة غير طبيعية وطلب لحالة طبيعية اذا وصل اليها  
الجسم وقت تقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية المطلوبة  
ابداً اذ لا يمكن الوصول اليه المتحرك لا يكون كمالاً ثانياً له حتى يكون حركته اليه كمالاً اولاً وايضاً  
قد تحقق في العلم الاصل ان الطبيعة لا تكون دائماً محررة عن كمالها فكل حركة طبيعية يجب

٥١ قدر الحافظة للزمان التي هي الحركة التي كان الزمان مقدراً لها فيكون الزمان قائماً بها حالاً فيها وهي محلا فتكون حافظة  
لأوكل محل حافظ للحال في ١٢ قوله قديم كرمي اذ لو لم يكن قديماً كان له بداية ونهاية فيعلم ان حركته في جوف المحذول  
بداية ونهاية





كلما على تحريك اعني به كل الجسم فان تساوى كلهما وجزءا في تحريكه بحسب المدة والمدة لا تتساوى  
 النكل والجزء هو ظاهر البطلان وان تفاوت كلما وجزءا في تحريكه بحسب المدة والمدة ان يكون  
 بالقوى عليه جزاء لقوة من تحريكه نقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى بالقوى عليه كلما من  
 تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزءها اياه من مبدأ واحد يكون نقصا في تحريك  
 جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون كجانب القوة اياه متناهي بحسب العدة والمدة وكل القوة  
 انما يزيد على جزءها بقدر تناهيه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهي بحسب العدة والمدة ولما  
 ان يكون بالقوى جزء القوة على تحريكه سغرمما بالقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل  
 القوة ذلك الاصغر فانه غير متعبل بمبدأ وجزء القوة لما قوى على تحريكه كل القوة يقوى على تحريكه  
 بالطريق الاول فاما ان يتساوى جزء القوة وكلها في تحريكه كالتساوي بحسب المدة والمدة فيلزم  
 تساوى الجزء والجزء لا يكون تحريكه جزء القوة اياه نقص بحسب المدة والمدة من تحريك كل القوة اياه فيكون  
 تحريك جزء القوة اياه متناهي بحسب المدة والمدة فيكون كجانب القوة اياه ايضا متناهي بحسبها  
 بعد الزائد على المتناهي بقدر تناهيه متناهية تحقق ان القوة الجسمانية بالقوى على تحريكه غير متناهية  
 فالجزم الاول للفلك تحركات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية بقوة محدودة عن المادة متناهية  
 بالجزم الثاني فخلق الله برهوت دهي المسماة بالنفس المحركة العقلية والبيان ان للفلك  
 قوة مادية سانية في هي المحركة العقلية له فيكون ان حركة الفلك اودية والحركة الارادية

له قوله فيكون تحريك كل القوة غير متناهية في القوة لانها لا تخرج من كلام في نفس القوة ام انما شام ام اراما فيكون الحركات متناهية متعقبا  
 ونظاما متناهي الى المتناهي من متناهية الى متناهية في القوة ان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية في القوة المتناهي  
 جزءا من ذلك القوة قابلة للقوات غير متناهية في القوة فيكون محمولا على قوله قوله متناهي الى قوله فيكون ان القوة الجسمانية لا تقوى  
 على تحريكه غير متناهية في القوة قوله قوله الحركات الارادية في الحركات الاختيارية تتوقف على تصور العقل مع ملائمة ترتب النفع  
 اود في القوة العقلية لا تتوقف على تصور العقل في حاله فالمبدأ الثاني الذي في القوة المدركة هي القوة العقلية هي القوة العقلية التي لها علاقة بالقوى الى  
 جذب المعلوم السخشي بقوة في دفع المبدأ السخشي لقوة اندسوخ منقسم الى القوة العقلية ١٢



انما توجد بالارادة تابعة لشوق واشوق انما ينبعث عن تصور ما جزئي كما تخيل في التوهم وكل العقل  
فالمدرة الخاصة العقلية انما تصدر عن ارادة حادثة فيه ولكل ارادة انما هي علم لشوق خاص لشوق  
الخاص اما ان ينبعث عن تصور كل وهو باطل لان نسبة التصور لكل الى جميع الجزئيات على السواء فلا  
ينبثق منه شوق خاص والارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة محتما  
او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعاقبة  
بحركات جزئية فذات مقادير جزئية والتصور الجزئي والتقدير الجزئي انما يحصل بقوة جسامية على ما  
سيأتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسامية تترجم في صور الجزئيات من الحركات فينبعث  
من تخيلها اشواق خاصة فتنبعث ارادات خاصة فيصير منها حركات خاصة فمناك تسلسل  
احدها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل  
الخاص يكون محد الشوق خاص من ارادة خاصة وذلك الشوق فلكا لا رادة يكونان معدا لدورة خاصة  
ثم تلك المدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو شوق خاص آخر واردة خاصة اخرى وهي لدورة  
خاصة اخرى وهكذا الى النهاية فقد تحقق ان للفلك قوة جسامية شاعرة بهاترك فله المجدرة الجزئية  
وبواسطتها تحرك الجسم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسامية هي المسماة بالنفس المنطقية بتسمية الحركة  
الارادية مبادرتة لبعضها ببعض وبعضها اقرب منها فبعد اني الحركات الارادية للان والفلك  
نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطقية العقلية ثم قوة الشوق المنبثقة  
عن ادراك الملامم لطلبه او عن ادراك المنافع لطلبه بعينه والشوق غير الادراك اذا الادراك قد يتحقق  
بدون اشوق ثم الارادية او الكارسية وما غير الشوق والنفس فان الانسان قد يريد تناول

سواء قلنا رادة تابعة لشوق فليس في الاغلب لا توجد الارادة الغير شوق كمانى ارادة المرء فبقاؤا للدوام فانهم يريدون  
في تسمية النفس العقلية اختيارية قد تترجم في تصور النفس او غير من غير توسط شوق هناك كذا قال الشيخ الفقيه في غير ١٢

لا يشاق ولا يشق كالذراع المشق وقد شاق إلى يريد كالمطعم الشيء الذي لا يريد تناوله مخافة  
 ضرره أو لاجل حياءه أو لالتقاءه وقد يريد ما يشتهيه وقد لا يريد ما لا يفيده في الصوة الأولى تحقق الإرادة  
 دون الكراهة لمقابلتها وتحقق النفرة دون الشوق في الثانية تحق الشوق والكراهة والمقابلته  
 للإرادة ولا تحقق الإرادة والنفرة وفي الثالثة تحقق الإرادة والشوق معا وفي الرابعة تحقق الكراهة  
 والنفرة معا بين الشوق والإرادة وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العموم وهو  
 توطين النفس على الصدا لا من بعد سابقه ثم فيها ثم قصد لمقابل الفعل وتحقيق ذلك مقام آخر  
 ثم تنبيب قالوا الأفلاك تسعة واحد منها غير مكوكب لندسمي بالاطلس من تلك الأفلاك المحركة للجهات  
 المحيط بجميع الأجسام تحته فللك الثوابت تحته فللك من تحته فللك المشتري تحته فللك المخرج  
 تحته فللك الشمس تحته فللك الزهرة تحته فللك عطارد تحته فللك القمر وذلك لأنهم وجدوا  
 جميع الكواكب تتحرك بالحركة اليومية من المشرق إلى المغرب فاشتبهوا لها فللك محيطا بأفلاكها لكونها  
 يتحرك سائر الأفلاك الكواكب حركة عرضية بحركة فهو الفلك الأعظم للمحركات ثم وجدوا  
 الكواكب الثابتة تتحرك بحركة سطحية من المغرب إلى المشرق فاشتبهوا لها فللك آخر وهكذا وجدوا سبعة  
 السيارة تتحرك بحركات مختلفة فاشتبهوا لكل منها فللك فزعموا أن الأفلاك تسعة واشتبهوا لها ما ثبتوا المحرك  
 للجهات من الأحكام كالسطح والكرية وامناع الحركة الانيتية والحرق والالتيام وغير ما مما  
 فيما سبق من الكلام وجزئوا بساكنة لهم فسموهم من الجرافات والادام ولم يعلموا أنه لو سلم

[illegible]

وليس لهم من الاندفاع فاما متصرف في سطح الاعلى من الفلك الاقصى لاني غير من السطح والاجرام  
بل كل من يكون في هذا المقام يحجم بالثقل اليه من اعظام العلم والحق عن الله العالم ونظم الفتن  
التي في سالكين السجانه حسن الختام الفتن الثالث في العنصرية وفيه فصول  
فصل في البسائط العنصرية وهي بالاستقرار اربعة لانها في الاستقرار لا تخلو عن حرارة وبرودة

ورطوبة وبرودة ولا يوجد عنصر الا بوجده واحدة من هذه الكيفيات الاربعة فثبتت منها لا يمكن اجتماع  
الكيفيات الاربعة او ثلثت كيفيات منها في جسم واحد منها لتضاد الحرارة البرودة وتضاد الرطوبة  
والبرودة فثبت ان يكون في كل جسم بسيط عنصر من الكيفيتين الثنتين اعني الحرارة  
والبرودة وواحدة من الكيفيتين الاخرتين اعني الرطوبة والبرودة فالجواهر الاربعة هي النار والها  
الارطوب هو الهواء والبارد والبارد واليابس هي الارض واليابس هي النار والبارد واليابس هي النار  
التي عندنا مع انها ليست نار اضرقة بل هي مخالطة بما يتكيف بالبرودة حرارتها محبوسة جدا  
فما ظنك بدار اضرقة واما انها يابسة فلا انها تفي رطوبة ما يجا وبما تحتج بها وبما التواب لمبول  
مثلا ولان استحالة الخطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الخطب اليبس لو كانت  
رطبة لكان الامر بالعكس فلا استحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها  
ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برودة المائية ولذا يستحيل  
الرطب الجاركا الهواء اليها سريرا لان عسر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها

له قوله من الاندفاع ففتح خزائن شليم سنده انكلام وتعلم لازم منه ١٢ قوله هي الارض التي بمعنى وقعت هذه الاجسام  
هذه الكيفيات لانها مثلا اذ لم يجر ولم يردده خارج من حرارة وكذا الماء والهواء وغيرها فلا يكون الهواء في اشتراك  
والها راسخين في خواصه شدة ١٢ قوله فلا انها التي وعسر قولها لا يحال فان اليابس عسر يقول واهل حكماء كرسى لا يرض  
والها رطلو كانت النار سائلة يقول سائل غيا ان تجد منها مثلا سدا او سبكا كما تجد من الهواء والها في الاواني المسدودة  
مع ان الله لا يشك الا على حياة صنوبرية وذلك لانها في التلوين والاقوان ١٣



بالعرض على الاستدانة بحركة اهلك الدليل على ذلك حركة ذوات الاذنان والنيازك التي  
تتكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كرة النار بالحركة اليومية والآن الهواء حار فلان الهواء  
بالسفن يصير هواءا والهواء الحار لا بد اننا فانما نحن سروده لا نستر اجبا بالبحر خستطت به من الهواء  
واما انه طب فلا يسل لتفعل الشبادة الحسن ثم انه شفاف لانه لا تجب واداره عن البصا وخفيف  
اضافي لان حيزه الطبع مقعرة النار فوق كرة النار وفيه مبدأ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد  
في الزرق المنفوخ المسكن في المارتحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار  
وهي التي تتلاشى فيها الاذنة لم تقعه من الارض فتكون فيها الكواكب ات الاذنان ذوات  
الدواب والنيازك والاعمد فان الدخان جسم مركب من اجزا راضية واجزا نارية تقصاعد  
من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فتمتدحج الى النار فتشتعل فتصير نارا وقد يتعلق النار  
تعلقا من غير شغال فما كان منه احد طرفيه غلظ من الاخر يسع كوكبا فاذا نضب او ذاف وابتدوا  
تساقطوا اخره فان كان رقيقا يسع نيازك ان كان عريضا يسع عمودا الثانية الهواء الغالب  
وهي التي تتكون فيها الشهباء الهواء البارد يسبب بخايطا من البحرة المائية الذي لا يصل اليه  
ان شعاع الشمس المنعكس من جلا الارض وهي الطبقة الزهرية وهي التي تتكون فيها السحب الصوعق  
والرعد والبرق على ما يحكي انشاء الله تعالى وكرهية الهواء الكثيف المحاور للارض والمار الذي يصل

ايلنا شعاع العكس واما ان المار بار و طب فبشهادة الحسن هو ايضا محققا لانه لا يجب باراه  
 عن الابصار محيط ثلثه ارباع الارض تقريبا وقد كشف العناية الالهية ربع الارض عنه لكيلا يسكن  
 الحيوانات ونبات النباتات وله طبقة واحدة ومقتل ضا في فانه تحت الهواء فوق الارض المكن الارض  
 بار دة فلما كثيفة واذلك الما لاجل البرودة في ابرد من المار لانها اكثف منه وان كان الاحساس  
 ببرودة المار اشده لفرط وصوله الى السام ونفوذ في الاعضاء كما ان النار سخن من النحاس المنزوع  
 ان الاحساس بحجارة النحاس المنذبات فان اليد اذا امرت على النار سبعة سلمت وان امرت  
 على النحاس المنذبات حقت وايقال من ان كانهما يجران يكون لبيوتها الاكثف منها بار دة ساقط  
 لان لبيوتها لا توجب لكثافة والاكثف النار لغير كثيفة واما انها يارب فبشهادة الحسن ثم انها  
 ليست ثقانة فانها تحجب نور الشمس عن القمر حين جيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها ثلث  
 طبقات الاولى الارض المظلمة التي يتولد فيها الجبال والخوانك كثير من النباتات والحيوانات  
 والثانية الطبقة الطينية ان النار الصرفة المحيطة بالمركة وكلها طبيعة واحدة بسيطة تقف على السكون  
 في الوسط الميل المستقيم الى جهة تحت مركزها منطبق على مركز الجاهم ولذا تحول بين الشمس والقمر عن رعاطهما  
 الحقيقي وهي ساكنة في الوسط والا فاما ان تحرك النامس الوسط الى فوق ومن فوق الى الوسط  
 او على الوسط والاولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او باطلة تنجيات  
 ضرورة تنافي الابداد والمسافات وتحقق تحركات الجهات وبطل الما دل خاصة ان الارض لو كانت  
 متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها الطبيعية الارض الملازم  
 سلة قد ردها كثيفة وكما وانها تقول البردة عند زوالها سخن ١٢ اسلة فتدبر بشهادة الحسن كذا ولما لا يميل الاشكال لانه كانهما لول  
 بالهصر ١٣ قد ردها كذا فان في القمر سخا في الشمس فاذ وقع في كوكب جيلولتها بينهما لم يستبقا فانه ولا ما تحجب ١٤  
 قد ردها كذا في كوكبها الطبع والاهام الشفيع كونه كسكن بالطلع في احيازها الطبيعية ولان جوارها ارض فانيس بالطلع الى الوسط  
 فلما كانت الميل الى من جوارها كذا في كوكبها الطبع والاهام الشفيع كونه كسكن بالطلع في احيازها الطبيعية ولان جوارها ارض فانيس بالطلع الى الوسط  
 جوارها كذا في كوكبها الطبع والاهام الشفيع كونه كسكن بالطلع في احيازها الطبيعية ولان جوارها ارض فانيس بالطلع الى الوسط

نور الشمس والاشعة  
 انما هي كرات الارض من كراتها



ظاهر البطلان لا يمكن ان يقال ان المدة لا تنبط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية  
 فيتحيل بموطنها من لحوق الارض بهياله لو كان كذلك كان لحوق الارض بحركتها الطبيعية المساعدة  
 المدة الكبيرة اطمان لحوقها بتلك الحركة المدة الصغيرة المدة الكبيرة على هذا التقدير  
 يكون سرعة حركة الى الفوق من المدة الصغيرة اقل طبعي في الكمية بالقياس الى الميل  
 الطبعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان لحوق المدة الكبيرة بالارض اسرع من لحوق الصغيرة  
 بها وايضا لو كانت الارض متحركة بطبع الى فوق كانت المدة الكبيرة اطوع لمن يسهل الى فوق  
 من الصغيرة وهرع منها اللازم بطل دليل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق الى  
 الوسط حركة باطية كانت اسرع من المدة البتة لانها اكبر منها واطول فوجب ان تلحقها المدة الصغيرة  
 اذا سقطت من فوق واما الثالث فهو مما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين من ان  
 في زماننا من اهل الفرج فهم يقولون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب الى المشرق  
 وهي الحركة اليومية التي يسهل ترى الكواكب طالعها وعادته فيظهر من جانب المشرق  
 من الكواكب ما كان محجوبا عنا بتجدتها واجتجب في جانب المغرب في حجبها ما كان ظاهرا  
 فيتحيل ان الكواكب تتحرك من المشرق الى المغرب كما ان جالس لفنية تحيل انشط متحركا الى  
 الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه لفنية وهذا الراء ايضا باطل بوجوه الاول  
 ان الارض ذات طبقتين مبداء ايسل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ما فيه مبداء ايسل مستقيم تحيل  
 ان يكون فيه مبداء ايسل مستديرا الثاني ان الحجر المرمى الى فوق كثيرا ما يقع باطلا على  
 الموضع الذي منى منه على خط مستقيم بلا زيف وانحراف هلا ذلك معلوم متيقن بشهادة اشاهدة  
 ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة لم يكن ذلك لانه على هذا التقدير تتحرك الارض التي تدعى منها الحجر المرفوض  
 له قوله دليل الثاني انهم الى الوسط الفوق الى الوسط ١٢٥ قوله وكبرتها انهم حديثا يفتخرون كوني في كذا في المخرج وكذا في كذا

الارض من فوق الى تحت

الارض من تحت الى فوق

عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركة الصاعدة من الهوار في زمان صوته وكونه دحرجا بطا  
فكيف يصاد الحجر المذكور عند انتهائها بالباطا على الخط المستقيم لموضع الذي منه ذلك الحجر الثالث  
انه لو كانت الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب الى المشرق لكان ينبغي للمدرة المزمرة الى المغرب  
اسرع من المدرة المزمرة الى المشرق لعل الاولى عن الموضع الذي قدفت بقدر ما قطعت من المسافة  
منه حركتها وبقدر مجازاة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند دارست تلك المدرة بخلاف  
التي فانها لا تتحرك عن الموضع الذي قدفت منه الا بحركتها التي هي الباطا من حركة ذلك الموضع عن محاذاة  
ما كان يحاذيه عند دارست هذه المدرة بل يحيل ان تقع هذه المدرة في جبا المغرب في ذلك الموضع  
الذي رست منه ان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه احيا بوا  
عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون متقابل بالارض من الهوار شيئا يسامع ما يمكن فيه من الحجر بمدرة  
فلا يتجاوز موضع الذي رى منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر بحركة الصاعدة من الهوار فيقع الحجر  
في وسطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحسن بما عدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قدفتا  
عنه لا بقدر حركتهما الذاتية وورد بان تحريك الهوار بالمشايخه الحجر كبير يكون الباطا من حركته الحجر الصغير خفيف  
ان يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر لم يركب او فيما اذا فرض صغير او فيما اذا فرضت المدرة ان يكون كبير  
اذا فرضت صغيرتين فاجب بان التفادتين بين تحريك الصغير والكبير كما يكون في الحركة لتقسيمه دون العوضيه  
فان الصغير الكبير في تحريك الحركة العوضيه ثابت في الحق ان القول بتحريك الهوار والعرض بتحريك الارض سار  
فاسد على فاسد وارتكاب ان الهوار تحرك الاحجار الكبيرة والاتقال العظيمة فيتحرك تلك  
الاحجار والاتقال تحرك الهوار والعرض تحرك الارض كذا بهلته العقلية لغير المذكورة وتنبه عنه  
افطره ناسية لغير انوحيه فنقول كانت الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب الى المشرق فلو ان كان محيطها ثلثا  
سواء

له قوله فكيف يصاد الحجر المذكور عند انتهائها بالباطا على الخط المستقيم لموضع الذي منه ذلك الحجر الثالث  
سواء قوله بنوعين يجوز ان يكون قيل بالموحدة ودرشدن انما من غير ضروري ان ينتهي ان فخر عن نفي اصرار





خفيف كرسية فيما يقان بالطين على خط مستقيم في ذلك الموضع وفيما اذا فرض السوار بالأسن المشرق  
الى المغرب رمى ليس موضع من الارض جمان احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كرسية فيقع الجسم  
الثقل الباطل على خط مستقيم في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف زائفاً عن الاستقامة الى جانب المغرب  
عن ذلك الموضع وكذلك يختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكد لا يهب شيئا  
ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب بنحو واحد من الطيران فيرى انها  
متساويان في الحركة وفيما اذا طار في ربح عاصف كذا فيكون طائران بطير الى جهة سب  
اليها الريح اسرع باقيا الى طائران طائران الى خلاف جهة هبها وكذا يتجلف الحال  
فيما اذا جرت هفتان في ماراكد في هواء راكد احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب بنحو واحد من التحريك  
فيتساويان في الحركة فيما اذا جرتا في مار جارا احدهما الى جهة سب جري اليها الماء والاخرى  
الى خلاف تلك الجهة في هواء راكد بنحو واحد من التحريك فتكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة  
وفيما اذا جرتا في ماراكد في هواء عاصف احدهما الى جهة هب هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة  
بنحو واحد من التحريك فيرى <sup>استاد</sup> التفتية الموافقة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة له في  
جهة الحركة بطيئة وفيما اذا جرتا في مار جاري هواء عاصف يهب جهة جري الماء احدهما الى جهة  
جري الماء وهبها هواء والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى  
سريعة في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جرتا في مار جاري ربح عاصف يهب خلاف  
جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب الريح بنحو واحد من التحريك فيرى ان  
الرياح

سواء تولى ذكره في اربعين رتبة كبرياش جماعة ١٢ قوله في هواء راكد انهما ركودا متساويان في سرعة جريهما  
وافترا بنصف الهزار ١٣ قوله عاصف الريح عصف تحت وزبون باد ربح عاصف وعضوف باد تحت وزنه وعضوف  
لله عصف في الريح هو ناعل مهيض في شق قوائم السيل ناعلم ١٤ قوله في الغاية انهما ان الماروا وكلهما ايانا  
في الحقيقة ونحو قوائمها في مخالفة في ما سبق كانت المعادلة والمعادلة لا احدهما ١٥





يكون المار الثقيل سطح الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث يرتبط في  
قعر المار فمما يجريان بالعرض يجريان المار لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل يجري  
الخفيف بقدر جريان المار ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذلك ينبغي ان  
لو فرض حركة الموار المجاور للارض بالعرض بحركتها فان الخفيف الذي في ذلك الموار لو لم يتحرك  
بقدر حركة الموار وملت على محاذ موضع الارض الذي رتبته الى الموار مع تحرك  
ذلك الموضع من جهة ان الموار الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يثايع ذلك  
الموضع في الحركة وتجميع الخفيف الذي في ذلك الموار بعينه يثايع ذلك الموار الخاص في  
الحركة واما الثقيل المرمي في ذلك الموار فلا يتحرك بقدر حركة الموار بل يستبدل به وارجح  
خلف ذلك الموار كما ان الثقيل الراسي في المار الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان المار  
الذي اقمي فيه بل يستبدل بماء آخر يجري خلف ذلك المار واذ كان الامر كذلك فيجب  
ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمي منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع  
المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يرفع عن الاستقامة في الهبوط  
فقط في موضع رمي منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش وينزع عن الاستقامة في الهبوط ايضا  
فلا يخفى ان الموار جسم رطب متخلخل وليس باسماسا كما قد فرض ان الموار المجاور لموضع  
من الارض يتحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له ولا ان يتحرك بقدر  
حركة ذلك الموضع فكيف ينبغي ان يكون في ذلك الموار الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح  
ما زعموا وكان الموار المجاور للارض يتحرك كالعرض بحركتها لا يكون حركة العرضية الى المشرق ضعف  
له قوله ارسطو بان الموار يتحرك في الارض بقدر ما انزل في الارض من المار واما قوله ان المار  
الذي رتبته الى المار المجاور للارض يتحرك في الارض بقدر ما انزل في الارض من المار واما قوله ان المار  
الذي رتبته الى المار المجاور للارض يتحرك في الارض بقدر ما انزل في الارض من المار واما قوله ان المار

من هبوبه المتداني الجهات تقابل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى  
هبوبه بالمعاد فكيف يحس هبوبه الى المغرب وكيف تحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض بتبعيته  
حركته الى المغرب مع كونه معاوقا لتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران  
الطائر من الى المغرب لشرق في الهواء الرائد الذي لا يحس هبوبه مع ان ما يطير الى  
المغرب معوق بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق مواز على الطيران اليه بتلك الحركة  
الشديدة وكيف يكون طيران طائر يطير الى المغرب في سراج عاصفة مائة الى الغرب بسرعة  
من طيران طائر يطير الى الشرق في تلك السراج مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركة اقوى  
وما يعوقه ضعف ما يعين الطائر الى الغرب على حركة اضعف وما يعوقه اقوى وكيف يتساوى السفينان  
المحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ما راكدا في هوار راكدا احدهما ترحى الـ  
الشرق والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانته على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء  
يض بالعرض بحركة الارض والاثانية معوقة عنها بما فخرته البحر والهوار بحركة الارض لا يكون اقل  
واضعف من حركة المنار الجارية التبية وكيف يكون السفينة الجارية في لها راكدا الى جهة هبوب  
الريح لو احصا اذ كانت تلك الجهة غربية سرعة حركة السفينة الجارية الى الشرق وما يعين  
الشرقية على حركتها اعني حركة البحر والهوار الجوار له بحركة الارض اقوى ما يعوقها اعني عصف الرياح  
ضعف والغريبة بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها ايضا من العلوم انما اشد الحسوس  
ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم وكا نضج احد من حركات الهواء  
واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء حس مبرافته ومواقفة بالبال من تحرك الى جهة هبوب  
الريح كما في هوار التحرك بالعرض بحركة الارض ولا بحركة ولا بمواقفة ولا يفرق بين التوجه

له وقد امكن انما تلك الحركة لغيره لغيره بحركة الارض والقوة اى الريح لها صفة الهامة الى الغرب **١٢** قوله رزقني انما  
هو انما قال بغيره من شدت بالسرعة ان في الصالحين لا راحة لشدته العود ووقته تعرج **١٣** قوله رزقني انما العود اى رزقني

الى الغرض بالحركة اليه بين التوجه الى اشرق والحركة اليه شئ من ذلك فالتحق ان القول بحركة  
 الارض على الاستدارة كان خرفا جليلا يتحقق شاعات وابطالا واما طولنا الكلام في ابطاله  
 لطيفا وفضلنا القول فيه تفصيلا لان مقتضى القول بان ضلولة الله تعالى وقدره على  
 جرافا يتم قولنا وان لم يحركوا عليها دليلنا ولم يتطبعوا الى ابطالها سبيلا واذ عنوا بانهم تفقوا  
 الحكمه تفصيلا وكيفا مع اعم لا يفيقون الا قليلا ثم ان كلامنا هذه العناصر الاربعة يتقلب بعضها  
 الى بعض وللا انقلاب اثنا عشر احتمالات ستة منها لا انقلاب عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار  
 الى الهواء وعكسه انقلاب الهواء الى الارض وعكسه واربعة منها لا انقلاب عنصر الى  
 آخر وبسطه واحدة وهو انقلاب النار الى النار وبسطه الهواء الى الهواء وعكسه انقلاب الهواء الى الارض وبسطه  
 النار الى النار وعكسه واثان منها لا انقلاب عنصر الى آخر وبسطه النار الى الارض وعكسه واثان منها لا انقلاب  
 النار الى النار المتفصلة عن ثمانية اسراج لوقبيت نار الارض والارض والارض والارض والارض والارض  
 فتمت قلب هو اذ وكذا النار الكائنة في كوكب الجدي اذ اضمحت تصير هو اذ واما عكسها في كوكب الجدي  
 اذ اشدت من افاذ الهواء الجديد ولحي في الفتح في كوكب الجدي اذ اشدت من افاذ الهواء الجديد  
 يعمل على النار كما ان السهم يتفجج الما بعد ان وتخرقها مسكارة يكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواء

١٤ قوله خرف جليلا آخر بغير ان يفتح دوم بغير ما سبيل خرف جليلا يتحقق شاعات وابطالا واما طولنا الكلام في ابطاله  
 ١٥ قوله اثنا عشر احتمالات ستة منها لا انقلاب عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى النار وعكسه واربعة منها لا انقلاب  
 ١٦ قوله واثان منها لا انقلاب عنصر الى آخر وبسطه النار الى الارض وعكسه واثان منها لا انقلاب النار الى النار المتفصلة عن ثمانية اسراج لوقبيت نار الارض والارض والارض والارض والارض والارض  
 ١٧ قوله فتمت قلب هو اذ وكذا النار الكائنة في كوكب الجدي اذ اضمحت تصير هو اذ واما عكسها في كوكب الجدي اذ اشدت من افاذ الهواء الجديد ولحي في الفتح في كوكب الجدي اذ اشدت من افاذ الهواء الجديد  
 ١٨ قوله يعمل على النار كما ان السهم يتفجج الما بعد ان وتخرقها مسكارة يكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواء

قوله لا انقلاب عنصر الى آخر وبسطه النار الى الارض وعكسه واثان منها لا انقلاب النار الى النار المتفصلة عن ثمانية اسراج لوقبيت نار الارض والارض والارض والارض والارض والارض

ما ذکر کردیم فی الطاس المکبوب علی جمده من قطرات المار کما تخبرنا حضرت قطرات آخر  
 قتلک القطرات لا تصعد الطاس من داخله لان المار لا یصعد بطبعه ولا نهما لو كانت تصعد من داخله  
 لکان المار الحار اولی بالصعود فوق الطاس وینفذ فی ساسه مع انه لا یرى القطرات فوق الطاس  
 المکبوب علی المار الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزایة موجودة فی الهواء لطیف  
 بالطاس فی سقط نازله علی الطاس الندی برؤسها والستونتها الندی كانت توتها عن النزول  
 بسبب برؤسها الندی ولها فکشفته وثقلت فنزلت واجتمعت علی الطاس لان وجود الاجزاء  
 المائية فی الهواء لطیف بالطاس لاسیما فی الصیف غیر محتمل فان حرارة المار تجبر تصعد الاجزاء  
 المائية فلا یبقی فی الهواء لطیف بالطاس جزائی ولو فرض بقا شئ من الاجزاء المائية فیه ونزولها  
 علی الطاس لزم نقادها وتناقضها مع انها لا تنفذ ولا تنقص فاذا نزلت تلك القطرات هی الهواء  
 لطیف بالطاس قد انقلابا فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء امرأه لوجب  
 ان یرکب الندی جمیع سطح الطاس بلا فرجة لان جمیع سطحه بارد والهواء متصل به فیه وذلك ما یکنزه  
 الشهادة اولای یرکب سطحه الا قطرات متعاصلة کجبات تفرقة فلما لا یزیم من اجزاءه من سطح الطاس الهواء  
 الملاصق به الی المار احالة کل جزء من ذلك سطحه بالاصقة من الهواء الی المار لجواز وجود ما یلتصق  
 شرط اول الحق ان الندی یحدث فی جمیع السطح علی السواء لکن اقیقا صدق سطح الطاس للحق حقیقیا  
 بل فی مواضع متخففة فیمجم فیها من الندی قطرات تفرقة کانهما صیات لعم توجهه علی هذا الدلیل انه  
 یجوز ان تكون القطرات المائية علی سطح الطاس اجزایة کثفت فثقلت فنزلت من الماشجرة  
 الارضية لطيفة بالطاس المتحددة المجاورة للطاس السیما فتزل علیها باردا واولای یزیم نقادها  
 له قوله رخصنا الکة الخی انما ذکرناه فتنهی ۱۲ هـ قوله من انزل المار الی الله فیقول فی نفس ریس بالسطح الی ارتفاع ۱۳ هـ  
 قوله رادی الی الحارة المائله بطبعها الی اللون برودة الخوذ فی الساسه للطیف ۱۴ هـ قوله (لا تصعد) بل کما تخبرنا حضرت  
 قطرات آخر ۱۲ هـ قوله (و لا یرى من نقادها) لان نزولها من الماشجرة الارضية وهی تجدد انما ۱۵ هـ

ولانما انقضاء وقت تدل علی انقلاب الهواء ما ربانه قد يكون في قتل الجبال صحو فتصيب به هوائها  
 فتجبر بصيرتها لاجل انظر انزل وان شئت قد حكى انه شاذ ذلك في جبال طين طوم من غيرهما وانشاء  
 سكان الجبال انشال ذلك كثيرا وعرض عليه بانه لو كان برد الهواء باصا به لصرحوا بالانقلاب ما  
 فبعد نزول الثلج بصير الهواء ابرد مما كان قبله يوم الاحماد من يوم المطر فيلزم ان تير التلج والمطر  
 الى ان يتغير الفضل والهواء ويجاب عنه بان لا سبب الطبيعية من ادات هذه الامور وليست عللا تاممة  
 لما يفروء الهواء باصا به لصرحوا بانه لا انقلاب تاممة له حتى يكون انقلاب ما  
 لازما لبرودة كيف انقضى فقد يفقد مع برودة شرط من شروط الانقلاب ما وقد يوجد ههنا  
 مانع من الانقلاب فلا يلزم تهرار الثلج والمطر في فضل انشال اولاني غيره واما العكس اعني انقلاب الماء  
 هواء فكلما في الاشجرة لصاعدة من المياه المستخرجة فان الاجزاء المائية فيها قابلية هوائيا سيما بعد  
 صعودها وكما في انشياء البلولة اذا جفت بحرارة الشمس والهواء اما انقلاب الماء ارضا فكلما  
 يشاهد في ثقب المياه الجارية انها تنفخ وتخرج وهما من شأبهما احجار صلبة وبضيا اصحاب الجبل  
 الاكسرية يعقدون المياه احجارا ولا يهيم ان في المياه التي تير الى انقلابها احجارا اجزاء اغنية  
 تنفخ حجر العبدان هب عنها الماء بالتجذو لنضوبا ولو كان كذلك كان ما ينوقد حجرا قتل قلبا في النبتة  
 الى المياه لان الاجزاء الاغنية في تلك المياه في غايه انقلاب بحيث لا يحسن لو لم يكن كذلك  
 فانها ما تير جدا ١٢

١٤ قوله تعالى في يومئذ ينفخ الصور انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم  
 على قال صاحب الصحاح برؤية نبات ١٢ قوله رجبها قابلية هوائا انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم  
 انشياء البلولة لطفت جدا الى ان حار هواء ١٤ قوله روكما في انشياء البلولة انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم  
 على الانقلاب جزاء الماء هواء ولذا ترى ان راقدة المنقوع عند انشياء النبتة انشياء الحارة ومجاردة الهواء اكثر من الحار  
 يسرع انقلاب هواء ١٤ قوله بعض المياه الجارية انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم  
 ان يندى وان سميت تلك القية بكونه لان عند اجلاس ١٢ قوله رجبها من شأبهما انك انت السميع العليم انك انت السميع العليم  
 الماء حجر في غايه لصله لا يمكن لنمو الماء ونفخه في ذلك ان نفخه تجوز ان يكون من المياه مسبب تجذو لنضوبا قتل قلبا في النبتة

انما هو على الجبال والبرودة انما هو على الجبال والبرودة انما هو على الجبال والبرودة

فان ما ينقدح جبر يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي تحترق واما عكسه اعني انقلاب الارض فلما جعل  
 اصحاب الاكباد اجسام اهلته بالحجارة ميا با تغيلا بالاحراق والسخن ملحا ونوشا ورا ثم اذ ابتها وتصير ما  
 ميا با ميا له اوباقا ثماني اياه الحادة وتحليلها بها وادته الحيلة عليها حتى تصير ميا با جارية  
 وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة تصير ملحا وتنوب بالما نفيصية هو هذا الانقلاب  
 المستحقون بلا واسطة فاما المست الباقية فما كان منها بالانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلبه  
 الى عنصر آخر مجاور له وكذلك افهمنا لا يتراب في مكانه وقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الفطرة  
 كالانقلاب ل نار اذ ارض من دون ان ينقلب ولا الى العنصر المتوسطا لظاهر من كلام القوم  
 انه غير واقع لكن الشئ ذكر انه يكون انواع من الحجارة من النار اذ اطفئت وانه كثير ما يحدث  
 من النار اجسام صديدية وحجرية عند انطفائها لسياب الصاعق هذا وقد تحقق ان  
 هذه العناصر الاربعة يتقلب بعضها بعضا تبان ان العناصر تسهل في كفيها تبان ان الهواء قد  
 يتبدل بالارض والارض يتبدل بالنار والارض يتبدل بالهواء والارض يتبدل بالنار والارض يتبدل بالهواء  
 الكيفيات فلا مجال للاكثار احتمالاتها في كفيها تبان مع تحقق الانقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب  
 اعم انقلابا من ذلك

له قوله ربا لاحراق اكله الاحراق لم يطله تامه للوهة نعم اوشل فيها واما السخن فله في اللوهة نعم بل هو  
 الجوهرا كالمخ فكانت اربعا ملح با هو في حكم الملح لم ادر ان جعل الاحراق او السخن عملين اخرين يصير ملح اخرين العلة التي ابا فقلت  
 قوله في لياه الحادة كرميا حادة بفارسي غير انما له قوله ران الاجزاء الارضية الندية المحترقة كرميا ندي بالفتح والعنصر بمعنى ندي  
 شل فادرة بمعنى كفيها لارض ندية على فقلت لذي اعراج لم ادر بالاجزاء الارضية الندية ما تستدركه ملح ندية لوني له قوله  
 ران العنصر المتوسط اعم الى الهواء انقلابا ل نار اذ ارض اوهو اوهو الما في انقلابها ايضا ١٢٥ قوله ران كثير لا يحدث كرميا قال الشيخ العنصر  
 متولد من اجسام ندية فارتبها السخونة وصارت استيلا لبرودة على جو ملح كثة فهو يل على ان اجزاء النار تكون شظية الى اجزاء ارضية  
 صلبة بلا واسطة وقال لا انا في مخرج الاشياء اصبوا على ما كل الشئ تشبيل به بداره وانما شل اخرى كرميا كانت وهما النار  
 فقلت هبلا لا اختلاف في لياهها بالاجزاء والارضية تشبيل بمواد لوهة الاجسام في ما حدثها فقول انهم قوله في اصاعقه ١٢٥ قوله  
 ران الانقلاب كرميا في دفع لائل ان بقا الصورة النورية عند زوال الكيفية غير ان في جميع الكيفيات جميع العناصر من الصورة الندية والما ليه  
 زوال عند زوال الحرارة والرطوبة وجعل في انقلاب العنصر الى اخرى يتحقق مادة الانقلاب سبق لا تحاله يتحقق ان كانه قبل انقلابا وقبل انقلابا

كون ان صورة النورية بالما





لا یحس بها ولا یحس بها ثم اذا لاقته النار والمواد برزت الاجزاء کما كانت الهوا یسیرا والنار  
 وغلبت الاجزاء المائیه فاحس بها وسبحنا فظن ان الماء صار موادا ان البار وصار حاراً  
 وفقره وهم اصحاب الخیط ظنن ان ذلك ليس على سبیل بروزها من بل الماء ینفوذ اجزاء  
 هو المائیه او ناریه فیه من خارج یخرج مثلاً فذلک ان المذهب ان نیر کان فی ان الماء یسیرا فقلت  
 ولم یحل حار بل هو ابل هو ابل الخیط والحرارة الخیط ویتفارقان فی ان احدهما یسیر ان النار  
 والمواد کما کان من فی الماء فزاد الآخر ان النار والمواد تصدق فی من خارج والذی دعاهم  
 الی ارتحاب اصدیقین القولین ان الکلون امان یمکن عن لاشیء وهو صریح لاطلاق وعن  
 شیء فان کان ذلك الشیء هو هذا الکائن بعینه فلا یمکن ان کان غیره فیلزم ان یصیر شیء  
 شئیاً وهو باطل لان الشیء الاول ان کان باقیاً فلو لم یصیر شیء وان الغدیم فصار  
 لاشیء محضاً لاشیء آخر وان الاستحالة فی کیفیات انما یمکن لو كانت اعراضاً لیکن والما  
 عن موضوعاتها مع انها یجوز علی ما یظن بعضهم او غیره ان لا یمکن ان یفارق موضوعاتها  
 بل یظل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب ان الکلون عبارة عن ان خلق المادة صوة  
 كانت فیها ولبس صوره اخرى فمضى صوره المواد ان المادة كانت تتلبس بالصوة  
 المائیه ثم خلعتا وتلبست بالصوة المائیه فالمواد لم یصیر لاشیء محضاً بل الت صوة لوقبیت  
 مادة فلا یلزم محذور وان قد ثبت فی العلم الاعلی ان کیفیات اعراض یمکن زوالها عن موضوعاتها  
 والشیخ قد اطلق المذهب الاول بان الناریه الکثیره الی تفصل عن خشیة الغضا یبقى فی ظلها  
 وباطنها لا یمکن ان یمکن موجوده بالفعل فی باطنها علی سبیل الکلون غیر محرقه یا باطل ولم یمکن

له قوله وهو صریح لاطلاق الخ لاشیء لا یمکن موضوعاً لاشیء **هـ** قوله فله کون الخ لان الکلون عن شیء لا یحصل الا بتوحد  
 الصوة الاولى **هـ** قوله لم یصیر لاشیء الخ لاشیء آخر لا یلزم ان یمکن ان یمکن یفقد غیرها لولا کماله لکونه شیء آخر  
 وهو محال **هـ** قوله وهو موضوعاتها الخ ای محالها فان الموضوع یطلق فی عنهم علی المحل **هـ** قوله یخرج من الغضا  
 غضا بالغضا خرجت من ذلک وقبیت که چوب آن از آتش جلد تر شغل بشود ۱۱۵

في انقضاء النار الباقية بعد التحرق لا يمنع التصديق بوجودها بالفضل فيه وجوداً لا يبرزه الرضخ  
والسحق ولا يدرك بالشمس النظر كيف يمكن ان يصيق بوجود جميع تلك النار التي انفصلت  
عنها حال الاشتغال مع هذه النار الباقية وكذا النار الغاشية في الزجاج الذي  
لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا كان بهر كما كان بعد البروز بمصر اذ هو شفاف لا يمنع  
البصر النفوذ فيه الاحساس لما في باطنه وعرض عليه لا ما بان حرارة الادوية الحارة انما  
يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان  
يكون هنالك قبل ليس فيها اجزائها نارية لكنها تسخن بدن الحى بالخاصية قلنا هذا قول لا ينهنا  
تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله اطباء وواجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء  
النارية في الادوية انما لا تظهر للحس كونها منكسرة لكيفية الفرج وحش ذلك لا يمكن على منسوب  
هؤلاء لانهم لا يقولون بالفراج وبطل المذهب الثاني او لان السخونة تحدث بالحركة العنيفة  
فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من دفن حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن  
كما للحكوك وهو الشئ اليابس الصلب الذي كاسه شدة ما شدة حقيقته تجتهد في الاستيقان للحكوك  
منها حتى يلى تحرق من دون نار فيه وهو ما يغلب عليه الانية وكما تخلص وهو الذي يجعل قوامه  
رقيقاً متخللاً لهوار كبر الحاح النفع فيه ومنع الهوار الخارج من الدخول اليه في حاله وذلك  
لان السخونة شدة تخلص في الحركة تشديدة لمقتضيه رقة القوام وكما يخفض ويهدأ جسم الرطب  
كالما ونحوه الذي تحرك تحركاً شديداً فانه تسخن ايضا وثانياً بان الما حين التشابك بين اذا  
سحقنا في اماكن احدهما مستحق اى تحرك الجرم كالمس مثلاً او تالي يخلص اى كل على الفرج

له قوله واحد العناصر الثلاثة الباقية في الاضطرار المار ١٢٥ قوله كى التماس احمية فيا بدنى مك كل جسم  
حاصل جسمه كذا الاضطرار فيا بدنى لاجسامه ودرجته تحرق شجر السباح احكامه فيا بدنى على اقل ١٢٥ قوله  
وكما يخفض السخونة بالجمادات جناناً بدنى كالمختص لا بد من ١٢٥ قوله دسحقه اى احصاء اهورش في كسرة



بسم الله

كل منها كيفية الآخر <sup>فكيفية</sup> متوسطة <sup>توسطها</sup> بين الكيفيات المتضادة متشابهة في جزأها المركب  
 وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج ومنها بحث الاول ان تفاعل الخاص بعضها في  
 بعض تحت احتمالات لان في كل عنصرادة صورة كيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فذهب  
 البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة  
 لان شأنها قبول والانفعال لا للفعل والتأثير بصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ ليس من  
 شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة  
 لكن الصورة ليست فاعلة لان المار الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحارة  
 والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما <sup>في وسط بينهما</sup> ليس هناك الصورة واحدة مائة وكيفية ليست  
 منفعة لان انفصال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما امان يكون معا وعلى التباين و  
 على الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صراقتها عند انكسارهما واللازم  
 صريح ابطالان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر حال وانكسار هو كيفية بصفة  
 غير انكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين مقبدا على انكسار الكيفية الاخرى ففسد  
 قوله كيفية متوسطة <sup>فكيفية</sup> لا يخرج تحت اللون والعلوم والارواح <sup>فكيفية</sup> فذهب على ما في شرحه <sup>فكيفية</sup> ان يكون قربا الى  
 كل من الكيفيتين المتضادتين بما يقابلها فتنسخ القياس الى البارد وتنسخ القياس الى الحار وكذا في لطيفة وميوستة فذهب في الوسط  
 الاخرية بمعنى الاستحسان والاستبراد او الاضاضين ولا تصور هذا الذي هو في الخارج والعلوم وغيرها <sup>فكيفية</sup> قوله متشابهة في جزأها المركب <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 او فاعلا او مقبولا في الوسط حقيقة غير اذ لا تنسخ الوجود على ما قالوا <sup>فكيفية</sup> قوله متشابهة في جزأها المركب <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 في كل طرف من جزأها المركب <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 في بعض المنتزج والاخرى بعض فزمنه وليس بعضا في بعضها <sup>فكيفية</sup> قوله راجع الى المزاج <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 طلاقا للمزاج على هذه كيفية جزأها لان المزاج في الحقيقة عبارة عن خلط اربعة عناصر بعضها من بعض لان تلك العناصر لا كانت بيا  
 لهذه الكيفية المتوسطة حيث اسم المزاج نتيجة لسبب علم <sup>فكيفية</sup> قوله راجع الى المزاج <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 يحصل من المخلول كذا واحد انكسار <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 عند كونها متساوية <sup>فكيفية</sup> قوله راجع الى المزاج <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>  
 كما هو حاله ان يكون انكسار <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup> ان يكون ماصلا <sup>فكيفية</sup>

الحكم الاخرى تكون الكيفية المنسقة الخلوقة الاولى كاسرة غالبية وهو ايضا باطل فتنزل ان  
 يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة وتعرض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة  
 بموجب الكيفية والمادة الحار اذا تخرج بالماء البارد فصورته انما المنفعل لتسخين في الماء  
 البارد بواسطة الحرارة العرضية فلا نسلم ان صورته ليست فاعلة شايه الامر انها ليست  
 فاعلة بل بواسطة الحرارة العرضية الثاني ان انفصال مادة احد الناصر عن كيفية الآخر ليس الا  
 بتغيير الكيفية جنب الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة  
 المنفصلة ففعل كل كيفية في مادة كيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة  
 الكيفية الاولى فيلزم كون المحرور مؤثرة حال كونه محرورا ما قبل فعل الاخرى فيلزم ان  
 يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى اما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون  
 الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى وذلك يجب البعض الى ان الفاعل هو الصورة  
 وان المنفعل هو المادة والكيفية المحاررة للصورة الفاعلة وحدة لفعالها والمحرور انعدامه  
 عند تأثير العلة في حلولها المتوقف على اعداد ذلك المحرور فبجواز انعدام الكيفيات المتحدة للمواد  
 عند تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر شاسرا ولا كون الكاسر اول الكاسر  
 مؤثرا ولا ورده عليه بان اعداد كل كيفية مادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فاعداد  
 الكيفية الاولى للمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى  
 لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير باخلا يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى  
 لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالة مادة الاولى الى غير فلا يكون

له تودر الكيفية الفاعلة التي بها اذ حسب البهيمه الشري في الجواب عما هو على حسب الحكم (الاعلم بان يكون الصورة الخلوقة  
 فاعلة والمادة منفعة حيث قال الصورة في كل منها فاعلة والكيفية فيه علة وحدة للفعال فلان اجتماعها مع المجردة انما هي كاسرة  
 انما بهما الكيفية الشريفة اربعة لحدوث الكاسر في جانب ان تتجلى من تلك النواحي بها الصورة الفاعلة هي علة في جهة هذه الحدود ١٢ قوله  
 كون الكاسر التي تتغير الصورة الكاسرة والمادة الكاسرة ١٣





فهذه النسخة إلى أن الفاعل الكاسر نفس الكيفية والمنفعل المتكسرة سورة الكيفية لاغنها فالحرارة  
المتكسرة البرودة في البرودة المتكسرة الحرارة فالكاسر سورة البرودة لا يتوقف على أن يكون ذلك سورة  
الحرارة بل يحصل نفس الحرارة فإن الماء البارد إذا امتزج بالماء الشديد البرد ليس سورة  
برودة وإنما سورة الحرارة لا يلزم أن يكون <sup>بمجرد</sup> سورة البرودة بل قد يحصل نفس البرودة كالماء  
القليل البرد إذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فإنه ليس سورة حرارة فلا كسار إن لم يتجمع  
بقدر الكاسرين حال حصول الكاسرين فإن الكاسر سورة الحرارة لما كان نفس البرودة  
والكاسر سورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الناسا وبعده ضرورة أن الكيفيات  
باقية في امتزج بحيث يحصل المزاج والتجمل أن يصير المتكسر كاسرا أو قد ينشأ أن الكيفية المتكسرة قد  
تكون سورة ضد ما عرض عليه بأن معنى الكاسر سورة الكيفية شيء أن تجل ذلك الشيء من كيفية اقوى  
إلى كيفية ضعف بأن تخدم الكيفية القوية وتخرش الكيفية الضعيفة فلا كسار إن كانا مناسا  
لزم أن تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الكاسر ضرورة وجود المخرش حال  
وجود المخرش وتبين أن الكاسر تملك الحادثة تحقيق المعنى الكاسر وإن كان أحد الكاسرين متقدما

له قوله وذهب البعض الى انهم انما يوجبون بالطلب او بغيره ان الربوبية ليست بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 والاحزاب من الاراذل كون الربوبية ليس بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب والاحزاب من الاراذل كون الربوبية ليس بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 في هذه جملة الحجة فانها نفس في عندنا وهو البرودة في الربوبية ليس بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 والبرية الغنية له قوله وذهب البعض الى انهم انما يوجبون بالطلب او بغيره ان الربوبية ليست بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 السورة المنفصل والمادة ١٤ له قوله بان في التام والكمال ان النفس الغنية بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 الكيفية من الما اشد البرج بقا نفس الكيفية هي البرودة فلا يزعم ان يكون الكيفية ان كان وجودها في نفس الغنية في المادة  
 حقيقة بمعنى الاكسا من الاكسا لا يتحقق فانها بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 اذا كسر سورة بوجه سورة الما اشد البرج بقا نفس الكيفية هي البرودة فلا يزعم ان يكون الكيفية ان كان وجودها في نفس الغنية في المادة  
 فيها فلا يكون الاكسا من الاكسا لا يتحقق فانها بغير كفاية لانها لا تليق فكيف يكون كل منهما سورة الاحزاب  
 الاحزاب بل ليس عنه جواب في سفر دكن ١٣

على الآخر لزوم ان يعود الكيفية المحدومة بالانكسار موجودة بعد انقضاء النقص كاسرة من غير عيب  
 يفتقد وجودها بعد انقضاءها فان انكسار صورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار صورة  
 حرارة النار لم ينعدم تلك البرودة الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة ضعفت منها ثم  
 انكسار صورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا ان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت  
 قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتلك البرودة والحرارة ولا سبب لتفشي عودها ولا يجوز ان تكون  
 الصورة النوعية المائية متعينة لذلك والما انعدمت بعد وجودها لا يقال ان الحرارة الكاسرة  
 تمنعها عن تفتتها بالانكسار بل يلزم الدوران البرودة الزائدة لا يعود الا بعد زوال الحرارة  
 المانعة ولا يزيل الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائدة فان قيل ما ذكرتم انما  
 يلزم لو كان الكاسر لسبوة الحرارة شديدة اذا كان الكاسر لما هو البرودة الضعيفة  
 الخاصة فلا قلنا من السهل ان لا يمس سبوة الحرارة البرودة الشديدة وكيسر البرودة  
 الضعيفة بكمز وقع القتل والقال ودار الجاث السوال والتحليل لتحقيق في هذا المقام ان الصورة  
 النوعية للمبسط تفتت كيفيات في جسامها بذواتها كالطبيعة الدارية تفتت الحرارة والسياسة في  
 النار بذواتها والطبيعة الهوائية تفتت الحرارة والرطوبة في الهواء بذواتها والطبيعة المائية تفتت  
 البرودة والرطوبة في الماء بذواتها والطبيعة الارضية تفتت البرودة والسياسة في الارض بذواتها ومكان  
 تلك الطبائع تفتت تلك الكيفيات بذواتها في جسامها كذلك تفتت تلك الطبائع حدوث  
 تلك الكيفيات في جسام تجاور اجسامها وتمازجها وتمازجها بوساطة كيفياتها الذاتية

قوله ولا يتصور الا ان يعود الكيفية الضعيفة الشديدة مستبعدا لسواء المشابهة كسلفها  
 قوله ولما انعدمت الكيفية لان حلول الشدة من بقا الصورة فلو كانت القوة الضعيفة للبرودة الشديدة هي الصورة النوعية  
 المائية وهي موجودة لاستحال انقضاء وجودها  
 قوله (لا يقال الا ان) في الجواب عن استحالة انقضاء البرودة  
 الشديدة بعد وجودها على تقدير بصورة النوعية متعينة لما  
 قوله (من السهل ان) او جيبنا ان المشابهة ان الماء يمازج  
 منكر صورة النار الشديدة فلا استحالة في كون الكيفية المنكسرة كاسرة صورة صلبة

او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة الذاتية تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او  
 يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او  
 يمازجه او يجاوره بواسطة برودة الذاتيه وطبيعة تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه  
 او يجاوره ان كان في الماء حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضي طبيعة حجم حدوث  
 كيفية في حجم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلاً اذا كان  
 في النار كيفية متوسطة ومازجها او يجاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث  
 طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلاً وكذا اذا مازج ما بارداً او بارداً لم تحدث  
 طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي المتزجين او المتماسين شرط في تقاعلهما  
 وتأثير طبيعة احدهما في الآخر وتأثير احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان  
 متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوته وفي الآخر  
 رطوبة او تنقي الفتين نحو اما من التخالف كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة  
 وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء شديد السخونة او شديد البرودة بالماء  
 الفاتر او بتقليل البرد فاداء المزج جمان مختلفا الكيفية سواء كانت كيفيتا هما ذاتيتين او  
 عرضيتين وكيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتا هما متضادتين او  
 متخالفتين نحو من التخالف فخلت طبيعة كل منهما بواسطة كيفيته في الآخر فعلا وكسرت باعداد  
 كيفية غير المنكسرة بعد الاتسراج كيفية الآخر ويكون كيفيتا هما في آن المصادفة والاتسراج على

١٤ قوله رغبة الجو الحرارة العرضية لا تقتضي اصح بل تحت بواسطة مزج ١٢ قوله راحة الجو فالتخالف ههنا في  
 كيفية واحدة بالذات ١٢ قوله سواء كانت كيفيتا هما ذاتيتين الجو كما نرى الماء خراهما ذاتية كبرودة او  
 عرضيتين كما نرى الماء خراهما عرضية فالطبيعة لا تقتضي بذاتها البرودة في الماء والحرارة عرضية لما كونهما ذاتية والآخر  
 عرضية كما الماء البارد والماء الحار ١٢ قوله متضادتين الجو كما الماء البارد والماء الحار او متخالفتين كما الماء شديد الحرارة

الماء والضعيف الحرارة ١٢

ب

ب

ب

ب

ب



تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو استخراجها مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تقضي عليها في استخراجها بل بعد الامتزاج متخرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتخرج في الاستعدادات فلا تزال متخرج في الاستعدادات حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت ويعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تقضي على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وتخرجها بل اذا امتزجت اجماعة وتدرجت في الاستعدادات زمانا وكل استعدادها فاضت عليها الكيفية الترياقية المتشابهة في لكل ويقال بناء على اصول الاشاعة ان العادة الالهية قد جرت بان تقضي على انماصة الحقيقة المتزجة اذا استدام امتزاجها ما الكيفية متوسطة من دون ان يكون هناك تعاضل بينها وبينها كسواكسار فيما بين كيفياتها وهذا ان كان هو الحق المحقق بالقبول لكن لا يناسب حلقه فلا نسف من الاصول ويقال ان الكيفيات الخارج اعني الحرارة والبرودة والبرطوبة والسيولة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف لكن كلامها واحدة بحسب المابية العامة فالجزء الناري اذا امتزج بالجزء المائي مثلاً فالجزء الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً لم تقض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء او كذا الجزء المائي وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لكن لا يخلع البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً لم تقض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة الشديدة من الحرارة فيسقطه الجزء المائي القوي

له قوله (والترياق) الترياق بالكسر وادركه خمره من ثمنه عند ما خال القوم زيادة لوم القاع فيبطل كل ما يعرض هو كسبه بهذه النافعة من بعض الموم السمية هي اليونانية تروا نافع من الادوية السمية وهي اليونانية فانه دودة ثم خفف بعصا قانوس له قوله (وتخرج اجماعة) يخرج حتى ينال البقية الترياقية التي تجعل مزاج الروح المعطر عن ارسى الى مزاجه الطبيعي حتى ينال في اربعين دلا يجوز استعماله قبل ذلك في منه الى اثنين سنة حديث فوسى في سائر الاحوال ومن يهدون ثنتين سنة الى اثنين صديق نعيم عسل وشبهه يعقق بالشيخ والحدث بالشيخ والجماع بالشيخ له قوله (وما خلقه) انما خلقه الله وخلق ما يقين له قوله (وتربو) انما تربو في زمان من غير غير مزاج



اياما الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئا فشيئا والجو المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة  
 بسبب كسرة الحرارة الجارية النارية المتخرج بها اياما الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئا فشيئا فالحرارة  
 كاسرة ونكسرة معا لبرودة كاسرة ونكسرة معا فنحن نكسرها انخطاطها عن المرتبة الشديدة  
 وانخطاط الحرارة عنها انما هو لانتزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانخطاط الحرارة عنها انما هو  
 بالبرودة وانخطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لانتزاجها بما فيه حرارة فانخطاطها عنها  
 انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تخطبها ونكسرة بالبرودة لانها تخطبها  
 ولا يلزم الدور ولا ضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية وفلوية كما صورنا من ان كيفية  
 كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكار وجوده في آن لانتزاج وكل من تلك  
 الكيفيات اصرقة الغير للنكسرة الموجودة في آن لانتزاج معدة لان تحرك كل من الاجسام  
 المارجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية اصرقة الى ما هو ضعف منها فكل منها كاسرة حال الانتزاج  
 منكسرة بعبارة معنى انكسار ما بعد الانتزاج انعدامها وحدثت كيفيات ضعف منها وفقه الامر  
 ان تلك كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة  
 ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن تلك الكيفيات البساطنية ان تنزاجها ثم اذا تحرك  
 تلك البساطنية لانتزاجها في الكيفيات فمضى كل ان لغير من في زمان حركتها يكون في كل منها  
 كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الاخر في ذلك لان قوتها كسرية كل منها اى تخط عن  
 تلك المرتبة التي كانت في ذلك لان على مرتبة ضعف منها بعد ذلك الان فكل مرتبة  
 من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البساطنية الالات المفروضة في زمان حركتها معدة  
 للمرتبة التي تكون بعده ولا يجمع منها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة المتشابهة

له قوله - (فالحرارة كاسرة) لا انخطاط البرودة بها ونكسرة لا انخطاطها بالبرودة ١٢ له قوله - (ولا يلزم الدور ولا ضمير)  
 واختلف جهر الكسرة والاكسرة له قوله - (ولا ضمير) الخ لان البنية باعتبارها وفلوية باعتبارها آخر ١٣

فی کل فاذا تشابهت الکیفیه فی کل تقطع الفعل والانفعال والکسر والاحجار لان الفعل والانفعال  
من الاجسام انما تصور اذا تخالفت کیفیاتها علی امر فان اراد صاحب المذهب الرابع  
هذا المعنی الذی صورناه فلا بأس علیہ وان اراد ان الکیفیه بصرفه الواحدة الشخصیه تكون کاسره  
ونکسر کسره حال الخیار الکیفیه اندما فلیت یکون کیفیه واحده شخصیه موجوده ومعدومه معانی  
حاله واحده واما قول من قال ان الفاعل الکاسر هو نفس الکیفیه وانفعال النکسر هو نفس الکیفیه  
فان لم حصله بعد لانه ان اراد بسوءه الکیفیه التي حکم بانکسارها مرتبه خاصه معینة من شدة  
الکیفیه ونفس الکیفیه ما یمیتا فی صرح مرتب من مرتبها کما یدل علیہ کلامه حیث نفی وجود سورة  
الحجرات فی الماء الفاتر سورة البرودة فی الماء لتقلیل البر فلا شک فی ان الماء الفاتر اذا امتزج  
بالماء الشدید البر وتکسر حرارة الماء الفاتر یدفع ولا یبقی فیہ حرارة السی کانت قبل فلیبدل فی شی  
انکسر هناک نفس الحرارة أم سورتها ولا یمکن ان یقول انکسرت سورة الحرارة اولئذ هناک سورة  
الحرارة بالمعنی الذی ذکره وان قال انه قد انکسر هناک نفس الحرارة فقد یطعن علیه ان الفعل انکسر  
سورة الحرارة لانفسها ویضرب اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشدید الحرارة فلا شک فی انه منزل  
بالامتزج شدة الماء الشدید الحرارة ویفاد به حرارة الماء الفاتر ما کان قبل فالفاعل فی زیادة  
حرارة الماء الفاتر الکاسر لکیفیه السابقه اما ان یمکن سورة حرارة الماء الشدید الحریز کم  
ان یمکن ان فاعل الکاسر سورة الکیفیه لان نفس الکیفیه علی خلاف مازعم او یمکن ان نفس الکیفیه  
الحرارة وهو غیر معقول لان نفس الکیفیه الحرارة اعنی ما یمیتا موجوده فی الماء الفاتر یدفع

له قوله (صاحب المذهب الرابع) ان الفاعل ان الکیفیه الواحدة غالبه فعلیه فی حاله واحده من جبین فتکون  
عائیه من جهة الصورة الفاعله وفعلیه من جهة الماده المنفصله ۱۲ قوله فلا بأس علیہ ان الکیفیه لوجوده  
بالعوم تكون غالبه وفعلیه بخلاف الاحوال الاعتبار ۱۳ قوله وهذا حال الخیار فی الحال کذا فی المأثور  
اطاله الحال کفین ۱۴ قوله واما قول الخیار وهو قول الاطباء والمذهب الحاشی لمنه کونی هذا کذا  
قوله (لیس هناک سورة الحرارة الخ) لان المراد بسوءه الحرارة هی تفتیه فی الماء الفاتر ۱۵

والفعل والافعال بين الشيء ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد من الفعل والافعال من التخالفت  
 وان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة  
 من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية نفس ما بينهما المطلقة  
 المتحققة في جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر ايضاً سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضاً سورة  
 البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حرارة الماء  
 الفاتر نفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة الماء القليل البرد سورة برودة الماء  
 القليل البرد نفس الكيفيتين كما دعمه فلا معنى للاستشهاد بهما في الصوتين على ان الكاسر  
 الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على الميزان في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج  
 بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونة وانحار باودن انحارها اذا امتزج بالماء القليل البرد  
 مع ان الكاسر سورة السخونة عندهم البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد  
 البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانحار من تفاوت مع انه خلاف المبدأ  
 فبين ان التفاوت بين الانحارين انما هو لان الكاسر في الصوتين متفاوت فلا تخييد عن  
 القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضاً ان كان مرادها نفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة  
 كاسرة نفس ما بينهما المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف وبسورة الكيفية مرتبة من  
 مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بتحقيقها

له قوله (اي مرتبة) غير قوله اية مرتبة كانت ١٢ قوله (فيكون الخ) لان المراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من  
 مراتبها وفي الماء الفاتر الماء القليل البرد ايضاً مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٣ قوله (فيكون الفاعل الخ) لان  
 ح عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس ما بينهما المطلقة هي الفاعل ١٤ قوله (فلا يخفى الخ) اني فلا يخفى  
 عن القول في ان الفاعل حاد عند كبره جداً ومحدراً في ان في الصراح يقال فاعله ان في قوله (فلا يخفى) هذا هو الذي  
 ذكرناه في كتابها صدق الكيفية المطلقة وسورتها ١٥ قوله (تحققها الخ) لان العلة لا تكون موزناً لاجتماعها تحقق المطلق  
 انما يكون في ضمن فرد من افرادها فلا يكون تحققها الا في ضمن مرتبة واحدة هي فرد من افراد الكيفية المطلقة ١٦

في ضمن مرتبة خاصة من مراتب اشارة واصنف وتلك المرتبة هي موزنها على هذا الشق  
فتكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مرادة نفس الكيفية التي حكم بها  
الفاعلة الكاسرة المرتبة اضعف منها وسورة الكيفية التي حكم بها الكاسرة المفعلة المرتبة  
الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة ترجح بحصول شيئا فشيئا ففى كل ان من زمان الكسرة وكل  
جزء من ذلك الزمان تكون الكيفية الحادثة فيه اضعف بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها  
وكاسرة فاعلة لولاها اعني الكسرة على زعم هذا القائل وبهذا الى ان تحصل كيفية  
المزاجية المتوسطة المتأخرة فتكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لا كالكيفية التي قبلها  
او ليس هناك كيفية اخرى يتقدم اليها الكسرة التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم  
حدوث الكيفيات اضعف اللاحقة على زوال الكيفيات اشديدة السابقة وتقدم حدود الكيفية  
المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس بالحاجة ففعل كلامي لست حصلت تحتقن ان  
الخاصة بالمرتبة اذا اضعفت وانتزجت حصل التماس تمام بينهما حصل بينهما تفاعل تام ففعلت  
صورة كل منهما في عنصر آخر ككيفية المضادة للكيفية الاخر فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات  
الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزر الناري مثلا كيفية شلهما في الجزر المائي  
والجزر المائي والجزر الاخرى بحيث يستبر كل جزء منهما بالقياس الى الجار ويستغن بالقياس  
الى البارد ويستبر بالقياس الى اليابس ويستغن بالقياس الى الرطب قبل تلك الكيفية هي المزاج  
وانما شرط التماس التام بينهما في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام  
انما يكون تجاودا فكلما كان التجاود اتم كان التفاعل ابلغ وتماما عليه التجاود فكلما كان

سورة قوله وتلك المرتبة هي موزنها انما لان السورة فرضت اعم من ان تكون شديدة او اضعف ١٢ سورة الكيفية كاسرة ١٣ لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها اضعف منها اقل الكيفية وتلك الكيفية  
الى الكاسرة الفاعلة ١٤ سورة قوله ولولاها انما لان المرتبة اضعف الى الفاعلة الكاسرة على هذا التقدير ١٥  
عن المجردة القرب ١٦ سورة اي بين العناصر ١٧

١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠

التماس بينهما ثم كان التفاعل بينهما المبلغ والتماس التماس انما يكون اذا تصغرت جاذبية  
 التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح فكلما  
 كانت السطوح اكثر كان التفاعل لمعلل بتلاقيها اكثر وتسمى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح  
 انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء اجسامها تكون تصغرها فكلما كان تصغرها اكثر كان التفاعل  
 بينهما المبلغ وبذا ظهر ان التفاعل التماس بينهما انما يكون بجوارها فلما ذكرنا الشيخ من ان  
 التجاور ولو لم يكن شرطاً في هذا التفاعل فانما ان يعتبر فيه نسبتاخرى وضعية او لا يعتبر  
 في شيء من النسب لوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء  
 يتسحق بسبب ناي وجوده على بية فيسحق منه وهو مضرودي البطالان فتعين الاول وهو  
 ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعاً من المجازاة والقرينة <sup>التي هي</sup> ان السطح  
 بينهما الاول <sup>الذي هو</sup> الثاني لا يتحقق المتفعل الا بعد ايضا بالطريق الاول وعلى الاول يكون  
 المتسحق المتوسط <sup>الذي هو</sup> القريب <sup>الذي هو</sup> المتفعل البعيد بالمجاذرة وهو المطلوب اعترض عليه الامام  
 بان الشمس تسحق الارض مع انها لا تسحق الاجسام القريبة منها فانها لا تسحق الا تلك لا الطبقة  
 الزهرية من الهوا <sup>التي هي</sup> الارض لا تضيق <sup>التي هي</sup> الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لا تسحق وكذلك

**هـ** قوله لا تسحق المتفعل الاجزاء لان الغالب لا يؤثر في القريب من الميدان <sup>الذي هو</sup> المتفعل <sup>الذي هو</sup> الارض <sup>التي هي</sup> حاصلة  
 ان المتفعل والفاعل لا يتحقق في القرب والبعيد يؤثر في القريب كما ان الشمس تسحق الارض مع انها لا تسحق الاجسام  
 القوية منها كالنفاذك والهوا الزهرية **هـ** قوله لا تسحق الشمس كل جسمان تسحق والافادة انما يحصل بتسحق الشمس  
 وهو لا يسيل الى بعض الاجسام القوية منها بالانكسار من الارض بعد اعتمادها بالاجسام المجاذرة لارض تفضل اليه اثر الشراع  
 بالانكسار من وجها لارض تسحق ولا تدرى الطبقة الاربعة من الهوا المجاذرة باعدنا لا تبقى على صرانه يردتسا انما تسحقها  
 من مخالطة الاجزاء المائية لوصول شراع الشمس اليها بالانكسار **هـ** قوله وكذلك كذا في قوله في العين ولا يؤثر فيها انما تسحق  
 التي بين العينين هذا في غيب العينين من المذهب كقوله المشبهة في الاصباح وحيوان الاصباح بالانكسار التي تسمى القوية  
 المبصر في جميع القوية عند رطوبتها كذا في قوله في

يؤثر في العين لا يؤثر فيما بينهما فإن قيل ان المتوقف على التماس هو تفاعل من الجائزين للتفاعل  
في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تأثير احد هذين في الآخر من غير ملاقة جاز تأثير الآخر  
فيه ايضا من غير ملاقة وحكم ان صححت كانت النعمة من تأثير احد هاتين في الآخر ايضا ثم قال قد لا يمنع  
في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في جزاء المترج وهي الاحالة تكون متلازمة ونحن لا نمنع  
ان نفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والاصل المزاج انما يحصل بالتماس التام  
المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بالتماس تام لا حصل الكيفية المتوسطة  
المزجية ولو كان التأثير والتأثر بل على تقدير تصغر التماس ايضا لو بقيت كقياساتها على  
صرفها وان كان <sup>حاصل</sup> لا يميز بينهما بل بحسب كيفية كانهما واحدة لاجل المجاورة لا يحصل  
المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد درست بما لو ناعليك من ان تفيض في التفاعل  
الماخوذ في تعريف المزاج هي صور لباائط وقياساتها ممدات وان ساد التفاعل الى الكيفيات  
لكونه ممدات لم يجد فيما قل الشيخ في كلييات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل  
كيفيات متفاداة موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء التماس في صدرها اكثر الاخر اذا تفاعل  
بقوا البعض في بعض حدث عن جعلها كيفية متمايزة في جميعها ليس عليها من الفهم في قوله انما  
راجع الى قوله عناصر متصرفة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى نطعن في جعل الكيفيات فاحالة بواسطة  
القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر المتصرفة الاجزاء التماس

له قوله ولو كان التأثير في الكمال ان شئت من الاثر ولا تماسا وانما يخص بتقدير غير تماسا <sup>التماس</sup> وقد راد قلنا هل  
يقول انما ذكره في الخارج القانون على ما لا يرام كالمكرار ان ارد بقوله قولا الكيفيات التماسا ان مدارها هو النوعية واجابا لا فانك  
بان ان ارد بقوله الصور النوعية فلا نقض لان تفاعلها الى الكيفيات لا تتأثر في نسبة الى العود النوعية لان الكيفيات اسباب  
قربية للتفاعل في شرفه على خلاف الالام وهو النوعية سبب بعيدة على روى وليس له سبب في سبب القرب لا ينافي  
نسبة الى سبب البعيد ولو اردوها الكيفيات كالمكرار لان القوى هي ما يميزها من الكيفيات المتفاداة التي في العناصر فكل شئ  
والنقطة ونحوها في الثاني دون الاول <sup>انها</sup> انما هي المحض بانها لا محذور <sup>على</sup> كلييات القانون ١٢







والحق ان هذا مكابرة واما خلافلان كون مختللا للجسام بواسطة الهواء استداخل فيما يمنع  
 يجوز ان يكون مختللا من قبيل الانتفاش كما في القطن وهذا ايضا مكابرة وانتفاش القطن ايضا  
 من جهة الهواء استداخل فيه واما سافلان تحلل المركب الى الخمر والارض المائى لا يفيد  
 الخمر بتركيبها بل جازد شمعاً عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذ التحليل انما يكون الى ما منه التركيب  
 الثاني انما نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب لا بد فيه من هواء مختل في حرارة طابخة  
 لئلا يفيد لنا اذا القينا البذرة في الماء والتراب بحيث لا يصل الى الهواء او حرراً في الماء لا يكونان  
 على ما ينبغي في البذر ولا ينبت فعلم ان النبات مركب من العناصر الاربعه ولما كان تكون الانسان  
 من الدم والدم يتكون من الغذاء والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وادواجه  
 وبقاؤه اما بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحيوان آخر حاله كذلك كما في الجماد في كل  
 الى حصولها من العناصر الاربعه وهذا ايضا اقبح اما اولافلان الحرارة الطابخة لا يلزم من  
 تكون في الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استلال بطريق الدوران وهو لا يفيد الطبع  
 فيجوز ان يحدث مركب بخلاف غيره ما ذكره الذين تنكروا في تركيبها كيد الثلثه من العناصر الاربعه  
 له قوله (والحق ان هذا مكابرة) لان حرارة الهواء على ما قاله فيا من حكمه ثلثه اجزاء ورويتها سبعة اقل من ما يطبخون كفت في  
 الاطبايع ولا يحصل القراح من الطبخ **١٢** قوله من قبيل الاستفاش في نفس منبه وشيم دون انتفاش تنفسه بل في نفس كرسه اصراح  
**١٣** قوله فعلم ان النبات مركب من الماء والهواء احتاج الى الهواء واما الشمس **١٤** قوله وهذا ايضا على نحو الشلل فيكون  
 المركبات متولدة منها ما ذكره في نفسى ان المركبات في وجودها محتاجة الى مادة طيبة للالتصق من قبول العنصره لكن في النعائيه بل بعدل بيوت  
 تحتفظ اطبايعا بالصوفان والطيبا انسه سهل بقول الصوف سهل الترك لها وتيسر في طبعه فيصور في المادة الى الحرارة طابخة كما على حليه  
 احوال ايضا فاعلم ان النعائيه ايضا لا ادوات الى النار والاحتراق بل بعدل بيوت وده لم يصب الاكتفا وميسر النار ورويتها النار لانها  
 ليست في النعائيه ولا بحرارة الهواء وبردودة الارض لذلك فله في الاثنان منها عند المزاج بعد الحاجة فاشجج كذلك بالضرورة الى  
 اربعة اجسام **١٥** قوله والروان كنه وهو تركب الحكم على الوصف الذي لوصف الحايه وجودا وعلما اى اذا وجد الوصف وجب  
 الحكم ان عدم تركب مرتبته على الاسكال فاعلم ان الاسكال حرم ولذا نال في صيف الاسكال مثل كنه فلان نال في الحوت قاله الدوران حاله  
 كون لها معنى بعض عللها على الحكم ووجه عدم فادته ان الحوت الاخير من العلل لانه في كل مدار للمعول عليه مع انه ليس بنبات **١٦** و

هذا هو الحق في ان النبات مركب من الماء والهواء والارض والشمس



صورة ما تیه وجزء الصورة ارضیه و لم تخلع با انما صورها و علمهم بقولون انه في لقرع و الاثني  
 ثقل جزاؤه فقد الصورة اتركيبية و يكون الصورة انحصرية فان قيل ان ظهور التقاطر في بعض  
 اجزاءها و انكس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائها و اختلاف استعدادات الاجزاء  
 يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف الانواع يدل على اختلاف الملزومات و هو انما يتصور بقرار  
 صورها النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد يختلف جزاؤه في استعدادات الانقلاب فيجب ان يستعد  
 للانقلاب الى عنصر و بعضها استعداد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء  
 لا يدل على اختلافها بالماهية و لعل لانصاف يقتضي بان العناصر لم تخرج فقلبت بالخرج جمعا  
 و احدا بالحقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلقها بصورة انحصرية فكون بعض اجزائه عند  
 التحليل ارقا طر و بعضها كسا غير قاطر ترجع بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب  
 مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو منسوب المشائية و ما يدل به على بطلان بقا صور البسائط  
 في المركب من ان صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة و متفاوتتها صوراً و اذ  
 على صور البسائط كالصور الكلية مثلا لجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة و الصورة الكلية في كل  
 واحد منها حين الفارقة ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجاز ان يكون الاجتماع والاستلزام  
 شرطاً في حدوث الكيفية المتوسطة و الصورة اتركيبية نعم على المشائية القائلين ببقاء صور  
 البسائط في المركبات اتصال عوین پس لهم عندها خاص محض و هو انه لو كانت صور البسائط

له فله فان قيل ان اعراض من قبل الثامن عليهم جهات ثبات ابقاء الصورة النوعية للبسائط في المركب بسبب اختلافها  
 بما تیه ١٢ قلنا و هو انما يتصور انما هي اختلافها بالماهية و يتصور بقرار النوعية ان الصور النوعية تختلف باختلاف  
 ماهية العناصر فمما كانت الاجزاء مختلفة بالماهية يكون صورها النوعية مختلفة لا محالة فاختلاف الصور النوعية لا يتصور الا بغيرها  
 ١٣ و لعل اتصال آحاد مختلف شدة و دما منه كرون المراد الاعراض المتصل عوین من دوائر معنی خاص بها  
 عزيز محض كسبب شدة و دما و يعني حاسر كبره يقال انما مجموع طر كبره است از حسی ١٢ صراح و غیره ١٣

باقية في المركبات كانت مادتها متقومة بمحصله بصورها في حال التركيب لا يكون محتاجة في تقويمها  
الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور المركبات اعراضا لانها على هذا  
التقدير يكون حاله في محل مستغن عنها والحال فيها يستغنى عنه عرض عنهم مع انهم قد اجمعوا  
على ان صور التركيبية جواهرها يجب عن هذا الاعضال من ان مادة البساط وان كانت متقومة  
متحصلة بصورها لكن بصور التركيبية ليست حاله فيها بل هي حاله في المجموع لم تنزع  
من البساط وهذا المجموع المركب ليس متقوما بمحصله البساط بل هو مقوم بالصورة التركيبية  
محتاج في تقويمه اليها في حاله في محل محتاج اليها فيكون جواهر الاعراض في غاية السخافة لان  
مجموع العناصر ضمن الامرين الاول البساط والثاني وصف الاجتماع والبساط متحصلة متقومة  
بصورها غير محتاجة في تقويمها الى صور التركيبية فانما يحتاج اليها الصانع بوصف الاجتماع  
وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده يكون  
عرضا للصورة جوهرية فتكون صور التركيبية اعراضا لجواهرها ما لا يقال من ان الحال  
الذي يحيل اليه المحل في وجوده بالفعل وفي تحصيله نوعا وحقيقة حقيقية يكون صورة لا عرضا  
والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا تحتاج اليها الصانع في وجوده بالفعل  
لكنها تحتاج اليها في تحصيلها نوعا وحقيقة حقيقية اى يا قوتها مثلا فيكون صور التركيبية المحصلة  
للعناصر نوعا وحقائق جواهرها اعراضا في غاية السخافة فان العرض لم يشترط في حده ان  
لا يكون جزءا لشيء بل معناه هو الحال في المحل المستغنى عنه في الوجود بالفعل بهذا المعنى تتحقق في  
الصور التركيبية فكيف لا يكون اعراضا على اننا بطلنا هذا القول بوجوده صديقه في كتابنا المسمى

سلك قوله اعراضا لان الصور المركبات حاله في مادة البساط ومحتاجة اليها مادة مستغنية عن صور المركبات متحصلة بصورها  
البساط والحال المستغنى عن المحل عرض السلك قوله هو امر عرضي لا له معنى صدى قائم به <sup>سلك</sup> قوله ولا يلزم من  
وجوده ان امره عن الصورة الجوهرية فانما جوهرها انها حاله في المبدأ لان البساط متحصلة



بأنفس العالي في شرح الجواهر العالي المسمى بالربع المزاج امان يكون مقادير كفيات  
 بساطة في تساوية متقاربة ويكون الكيفية المزاجية المتوسطة منها متوسطة توسطاً حقيقياً  
 متساوية البنية الى الطرفين فهو المسمى بالحقيقة او لا يكون كذلك بل يكون بالكلية من حاق الوسط  
 الى احد الطرفين هو غير المعدل الحقيقى والمعدل الحقيقى قد اختلف في استحالة وامكانه فقال  
 الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلاً عن ان يكون مزاج انسان وعضو انسان واستدل عليه بان  
 المركب من الخاص المتساوية لا يمكن اجتماع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع  
 العناصر داعية الى الافتراق والحصول في احيائها وليس واحدنا غالباً حتى يقصر الباقي في  
 حينه فتفرق بالضرورة لوجود مقتضى وعدم المانع والمتخرج من العناصر يجب ان يجتمع  
 اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجها يحصل بالحركة في الكيف وهي تدريجية  
 لا تقع الا في مدة وعرض عليه وجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلان  
 الى الفوق اعنى النار والهواء في جهة السفلى والقيطان المائلان الى التحت في جهة السفل  
 لاسباب خارجية فيفسر ثقل الخفيف بالعكس فيمائلان موقفين عن الحركة على الاحياز الطبيعية  
 او شئ من المتعادلين لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء فيحصل الفعل والانفعال ويحدث  
 المزاج ولعل لفظة السليمة العادلة تقتضى بانه في الصورة المذكورة التي تقتضى ان يكون جميع  
 الاجزاء الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سفالة لا يتأتى التماس التام والامتزاج البالغ

له قوله راق الوسطا في جبهة العالف وسطا الوسطا في سفط طلاق على حاق ريسان وسه ريسان في حاق اشتاراس في وسط  
 مزاج له قوله لان طبائع العناصر داعية الى الافتراق كما لانها لا تفضل الى عياز اذ ليس كل احد من العناصر الى خروايتها فيتم عن القوام  
 له قوله في جهة السفلى ايضا عدلها الى الطبيعة الى الفوق وبسط اشقيان القايان يميلها الطبيعة الى السفلى فيجتمع عناصرها وتساويها  
 له قوله ريسان في جهة الفوق ايضا عدلها الى الفوق وبسط اشقيان القايان يميلها الطبيعة الى السفلى فيجتمع عناصرها وتساويها  
 له قوله لانها لا تفضل الى عياز اذ ليس كل احد من العناصر الى خروايتها فيتم عن القوام  
 له قوله ريسان في جهة الفوق ايضا عدلها الى الفوق وبسط اشقيان القايان يميلها الطبيعة الى السفلى فيجتمع عناصرها وتساويها

بين الاجزاء فحصل الفعل الانفصال للذاتان يؤديان الى الحصول لكيفية للوسطه المتشابهة بين  
 جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يتم المناظر التي ان القاسر الجامع لا يحد في بعض  
 من الجوانب ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج  
 المعتدل الحقيقي وقد يدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد كان له حيز طبيعي لما سبق في مع  
 الطبي ولا يجوز ان يكون حيزه جزءا من انط لا متناع ترجع بلامرجه ولا خير في الواقع سوى ان يحيا  
 البساط والازم خلاؤه قبل حدوث المركب هذا الدليل في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتجاول  
 في الحفظة لا يتقل فيكون متغيرا بين حيزي الخفيفين وبين حيزي الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الحيز او يكون  
 حيزه حيث اتفق وجوده كما هو المشهور ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى احياز البساط المشفط  
 بالتخلل لضرورة امتناع الخلط وقد يورد على الوجهين جميعا بانها انما يدلان على امتناع وجود مركب  
 يتساوى ميول البساط لا على امتناع وجود مركب يتساوى مقادير كيميائية الاول اعني الحر والباردة  
 والوسطية واليه سرت ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى كيميائيات البساط وتفاوت ميولها الى احيازها  
 بسبب تفاوت بعد اعن احيازها الطبيعية فان الميل الطبيعى يشتهر عند قرب الحيز بضعف عند بعده  
 وقال الامام يشبه ان يكون الحق في هذه المسألة هو ان المركب من البساط المتساوية يمكن لكنه

له قوله لا يتم المناظر التي لان ان من وقع منه والمزاج على التماس التام ولا يتزاج الباطن الذي لا يتاتي بين اجزائها لحدوث المزاج  
 على وجودها جميعا ولا جزاء في حصول الفعل الانفصال ١٢ قوله ولا لا يتم ان لم يكن حيزه جزءا من البساط كان في المركب حيزا آخر غير ميز  
 البساط لزم ان يكون له حيزا خاصا في حصول المركب المعتدل الحقيقي في انط لا متناع ١٣ قوله ان يكون حيزه جزءا من البساط لزم ان يكون له حيزا  
 لان متعادلة الحفظة لا يتقل فيرى ذلك ١٤ قوله كما اشرنا اليه في حيث قال قد سرت ولسان الحق ان حيز المركب هو ما يقع فيه  
 بحيث له من درجات الفعل الحفظة ١٥ قوله كما هو المشهور ان المركب عبارة عن مجموع البساط حيزه هو ما يجمع من اجزاها  
 فلا يحتاج الى حيزها على احيازها لان كانت البساط متساوية في قوة الميل الى احيازها فيخرج الطبيعى هو الاتفق وجوده في مكان بعضها  
 غائبا في قوة الميل الى حيزها في مكان الغالب ١٦ قوله لا يشبه البساط بالتخلل التي ان البساط المتساوية من كان ذلك المعتدل  
 فيكون في ذلك مثل سكاية بالتخلل لا الطبيعية بل بضرورة هذا الخلط فاحصل المركب مثل سكاية بالطبع وعاد البساط في مكانه تعالى سكاية ١٧



بلك وكذا يحتمل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز بل وجاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن  
مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد  
بلك فالمعتدل الطبي هو ما يوفى عليه من كميات العناصر وكيفية التقاط الذي ينبغي له ويطبق به  
على حد قسمة ونسبة مثلاً فيفرض مزاج ينبغي له ويطبق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف  
ونسبة رطوبته الى يبوسة البصر بالضعف ويكون عرض حرارة ما بين عشرة اجزاء الى عشرة اجزاء من عرض  
برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض طيبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسه من خمسة الى  
عشرة فتسمى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص النوع ولم يخرج من حدى عرضه كان  
ذلك المزاج معتدلاً سواء كان حارته ورطوبته اثنتي عشرة او اثني عشرة وبردته ورطوبته ثمانية او ثمانية  
ورطوبته ست عشرة وست عشرة وبردته ورطوبته ثمانية او ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة  
ولا يخرج من حدى عرضه وتسمى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى  
الضيق على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون  
ارطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها  
ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه  
المبحث الخامس قال العلم الثاني في عيون المسائل حكمه البارى في الغاية لان خلق الاصول  
واظهر منها الاخرجه المختلفة فحصل كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد عن  
الاعتدال فغيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر  
سواء قدر على اعتداله ونسبة الانواع المعتدلة مقدار الطبي من العناصر وبالنسبة ان يكون ذلك على النسبة التي ينبغي له وعلى سلك  
ان النسبة على ما ينبغي له ليست بلازلة فقسمة كل انوعها ليست بلازلة لا عدل فقسمة ان عدل ان القسم لا يتحقق الا بغير النسبة على ما ينبغي  
وليست بلازلة فقسمة فاما كونها حارة ومقاديرها تهاهرا على اكثر وجه وان كان في النسبة لكميات والنسبة لكيفيات على طريقة اللغات  
والاشعار عرضت على حكم بالازالة وكيفية العرض وان كان على قانون من الاشياء

الاعراض

حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وبكذلك قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بما خلقه صولاً  
ثم خلق منها امرجة شتى وجعل كل مزاج النوع وجعل خراج الامرجة عن الاعتدال الخراج الانواع  
عن الكمال جعل اقربها من الاعتدال الممكن المزاج الانسان لئلا يتوكره النفس الناطقة وبالجملة  
فاعلم الامرجة عندهم مزاج الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر وتقرت على كيفية واحدة  
تتأثر بها تحت ان تقبض عليها من المبدأ الفاضل لذى اعطى كل شئ خلقه ما يحفظه كبقائها في  
على الاجتماع مدة ولولا له تداعت الى الافتراق سرعاناً بمقتضى طبايعها لكنها تختلف في ذلك  
الاتحاد بحسب اختلاف استعدادات امرجتها في تفاوت لصورها فافتتت عليها كمالاً ونقصاً فاعلم  
عن الاعتدال بعد ما عن الكمال هو كمال المبدأ فاما متى لم يفرج عن الاعتدال في النهاية  
ان قبض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للشود والمار وتوليد  
والاعتدال هو اقرب منه الى الاعتدال وهو النبات يستحي ان يفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار  
الامرجة على الصورة الحديثة كالقضية والتمتية وتوليد مثل في هو اقرب منه الى الاعتدال شبه  
بالمبدأ الفاضل ان قبض عليه يكون مبدأ آثار الكمال وهو الحيوان فافض عليه النفس  
الاشاعة الجامعة لحفظ التركيب القضية والتمتية والتوليد المختصة بالادراك اشود وما كان

١٥ قوله لا يتصور الإجماع على شيء بجانب عدم صلاح ذكر الظاهر لعدم كونه أمراً إيجابياً بل هو كونه أمراً سلبياً  
 ١٦ قوله لا يتصور أن يكون البعض المتضاد ذلك الشيء السلباً بل هو كونه أمراً سلبياً بل هو كونه أمراً سلبياً  
 ١٧ قوله وهو أن لا يكون البعض المتضاد ذلك الشيء السلباً بل هو كونه أمراً سلبياً بل هو كونه أمراً سلبياً  
 ١٨ قوله وهو أن لا يكون البعض المتضاد ذلك الشيء السلباً بل هو كونه أمراً سلبياً بل هو كونه أمراً سلبياً  
 ١٩ قوله وهو أن لا يكون البعض المتضاد ذلك الشيء السلباً بل هو كونه أمراً سلبياً بل هو كونه أمراً سلبياً  
 ٢٠ قوله وهو أن لا يكون البعض المتضاد ذلك الشيء السلباً بل هو كونه أمراً سلبياً بل هو كونه أمراً سلبياً

الناطقة اشرف الصور والنفس انحصرت في معنى ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامزجة  
واقربها الي اوطأ حقيقة فمزاج الانسان ينبغي ان يكون احد الالامزجة وتكفوني عمل مناه  
فقال الشيخ احد الماصفات بمكان خط الاستوار وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصور  
ذلك نعم تسوا الربع المسكون من الارض سبعة اقسام متاوية العرض سواكل قسم منها قليلا  
فالاقليم الاول ياتي خط الاستوار وطوله عشرين الف والمائة ثلثون ميلا وهو طول الاقاليم  
ياخذ من شرق ارض الصين ويمر بحوض بلاد الصين والسند والهند والاطراف الجنوبية من ارض الحجاز  
واكثر بلاد الهند والحبشة وينتهي الى البحر المحيط الغربي والياباني ياخذ من ارض الصين ويمر بمصر  
بلاد الهند ومنها ارمكها ملى معظم بلاد الهند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالبحرين والمحترتين  
الشرقيتين ادم السرجانه تشرقوا وتظليهما وتقطع القلزم والين الى الارض المغرب وينتهي بالبحر المحيط  
والثالث ياخذ من شرق الارض اصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند ويصل الى ارض  
السند وبابل وسجستان وكرمان وفارس وخراسان واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبغداد وحوض

له قوله رخصا استوار الى العلم انه ثبت بالادلة ان الارض كره مضموم وسط الافلاك تسعة وتسعون دائرة وكل دائرة كره وتلك  
دائرة مركزه دائرة عرض في خطه يكون جميع خطوط التسعة الخارجية منها على مسطرة واحدة والقطبان نقطتان باخكان على سطح افلاك  
عليها افلاك الخطوط ان يهاجر الجود الاربعة اقلية التسعة لبعدها في المنطقة وتلقطها افلاك السبع المتحركة المشرق والمغرب على اقليم  
على الحدود الهندية ريت بلان الشرائف وصلت اليها بركتها التي تصدتها عند القطبين انما هي جميع النجوم التي عرض سبعين اذ اقربت هذه  
المنطقة قاطعة للعلوم حد في كلب العفورة ملاك في دائرة كاتاني انفسين في شمال افلاك الاستوار واستوار القطبان اليها ينال كبريا  
قوله ريت تمام الى طولها من الجنوب الى الشرق في غير هذا المهدد في قسم على كوكب السبع وتسعون قسم منها الى كوكب السبع بعقلاني  
اخلاق الانسان ومناخه غير ذلك مما يتا على ذلك كوكب السبع قوله راقليا فالاقليم الكبر قال الفاضل البرجسدي في ماخوذ من العلم  
بمنه انقطع كانه قطع كل منها من الاخر **قوله** راقلي الاقاليم الكبر لانه على خط الاستوار طول من غير نقصا المودا  
الاولى له ولله اكان مغربا الاخير **قوله** راقلي ياخذ الكبر فيسوي الشمس دون حلاله بين السواد خمسة **قوله** راقلي  
دار ملكها على الكبر **قوله** راقلي في مرة الى احوال شرح على كوكب كونه في صلبه مخرج العقول على انما من اوطأ الاقاليم لانه اثنا عشر

قوله راقلي في مرة الى احوال شرح على كوكب كونه في صلبه مخرج العقول على انما من اوطأ الاقاليم لانه اثنا عشر



وميت المقدس وسيطو اسكندرية ثم ببلاد افريقية ووصل الى البحر المحيط والى البحر ياخذ شمال بلاد  
الصين ثم ببلاد تبت وخطا بجبال كشمير وكابلن وغوردا كثر ببلاد اسان طبرستان قوس البرم وكم  
بلاد عراق العجم فاذا رجعنا الى مصر فمصر في مصرين مطية وحب الطاكية وبارض المغرب الى ان ننتهي  
الى المحيط والخاص بالحد من مصر بلاد اترن كير بفرغانة وسمقند وبخارا وخوارزم وديار الارمينية  
وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى ان ننتهي الى المحيط والى بلاد الشام ياخذ من بلاد الحبش  
ويخرج الى البحر ووصل الى بلاد الروم وصقاليته وبلاد البواب شمال الاندلس ثم الى المحيط وساحل بحر  
ومخرجها الى اترن الشرق شمال بلاد يا جوج وما جوج بجبال ياوي اليها اترن كير لوجوش  
وقطع بحر الشام وننتهي الى جزيرة قس قس قوي يقال ان الهياكل تكون بالحمامات شدة بروها  
واما خط الاستوار وهو الذي يملكه لافليم الاول فابتداءه من جنوب شرق ارض الصين ثم  
بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرج ومطعم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع  
نيل مصر ثم جنوب سودان العربي الى ان ننتهي الى المحيط الغربي فاشع يقول ان امة سكان  
الموضع الواقعة على خط الاستوار اعلى لتشابه احوالهم في الفصول وتبادل ليهم ونهارهم

١٥ قوله (والبحر المحيط) ولون عاتقها اسود وبها من في تحتها ثم هلال النار خلقا خلقا ولذا كان سكانها لاجيا والاوليا  
والثانيا ١٦ قوله (والبحر المحيط) والاسم هو لافليم ولذا كان لونه بالاسيا لربعة الاف ثمانية وهو مشهور في البحر والاسكان  
الى الشقرة وبها من ١٧ قوله (والبحر المحيط) اذا لم يرض من الاسيا الاضحية امرضا وكان يكون متغافرا وهو الذي في بحر  
او غير ذلك من الجبال والبحار يقال ان خط الاستوار في غاية السخونة بديل من بعض بلاد الحبشة والى كنفها لا ارض مع  
ان بعض البلاد التي على خط الاستوار مثل بلاد سرانديب في غاية السخونة والى اترن البحر غلا هرة في جميع اوقات السنة انفس شرح العقلاء  
للفاضل الكافي وبجبال ١٨ قوله (والبحر المحيط) احوالهم في الفصول وتبادل ليهم ونهارهم في نفس تلك السنة وليس جواز  
عن تارة سم اذا حاذتها وكثرة تبدال اوضاع انكاس السنة من انفسهم الذي هو المخرج بالحققة ١٩ انفس شرح الفاضل  
الجبال في ٢٠ قوله (والبحر المحيط) فاني طول النهار يوصي المحرط والليل يجلب البرد ٢١



من طبقات الهواء والرخان اذا كان قويا يفرقه متصداً الى جزئ النفاذ الصغار  
 فان كان في الجو حرارة جللت الاجزاء المائية فتنقلب هواء صرفا والافان ما يبلغ البخار الى  
 الطبقة الزهرية من الهواء فيضربه البرد فيكثف فينقى سحابا فان لم يكن البرد شديداً تقاطرت  
 الاجزاء المائية بلا جمود وهو مطر وان كان البرد شديداً نزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت  
 قبل اجتماعها وتقاطرها نزلت ثلجا كقطر الملح وان انجمت بعد الاجتماع وتقاطرت نزلت بردا  
 فان نزلت من سحابة يكون صغيرا مستديرا لدوران زواياها كحركة في الجود وان نزل  
 من سحابة قمرية يكون في الغالب كبيرا غيرت يرو ولا ينزل البرد في ضخيم كاستان لان البرد اشتوى  
 ان كان شديداً ينجم البخار قبل الاجتماع وتقاطره فينزل ثلجا وان كان ضئيلا لم ينجم فينزل مطرا  
 ولاني حر الصيف قللت الاشجار الرطبة الثقيلة وانقلب بارها المائية لثقل الحرارة هواء صرفا  
 بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء تخلف فيها كثير فربما يكثف البخار فيها كالثقل ما يكثفه  
 الهواء الحار فيه البرودة دفعة الى باطنه فينقى بردا بردا ينزل رجا يكون البخار يخلق بالحرارة  
 فيشتد اتعاده للجمود كما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد  
 الحارة اذا اجتهدوا الماء ونحوه فاذا ضرب البخار لمخلخل بالحرارة بردا انجمت بعد ان صار جبالا كبيرا  
 بردا واما ان لا يبلغ في الطبقة الزهرية فان كان كثيرا ولم ينقى سحابا فهو لضباب رجا ينقى  
 سحابا ما طر اشدة برد الهواء القريب من الارض وكل عن الشيخ انه كان على بعض الجبال الحيط بقرة  
 فقضا عن جارس تلك القرة تصاعداً يسيرا فانقعه سحابا ما طر اذا كان الشيخ فوق الغمام في الشمس

له في التقاطرات التي تقع على الجبال من السحابات قوله ان قطرات السحاب التي تهب من  
 كذا وكذا من غير ان يكون فيها شيء من الماء وانه قد وجد في بعض الاشياء ان السحاب قد يهب من غير ان يكون فيه شيء من الماء  
 قوله ان السحاب قد يهب من غير ان يكون فيه شيء من الماء وانه قد وجد في بعض الاشياء ان السحاب قد يهب من غير ان يكون فيه شيء من الماء  
 قوله ان السحاب قد يهب من غير ان يكون فيه شيء من الماء وانه قد وجد في بعض الاشياء ان السحاب قد يهب من غير ان يكون فيه شيء من الماء

والله اعلم بالصواب

و ایل القریه میطرون و قد مناشل ہذا من کثیر من الذین یقیمون علی الجبل الشالی من ارضنا و یکلون  
 قلیلاً فاذا ضربہ بر الیل کشف فیزل ثقله بسبب البرود فی اجزاء غارہ لا یحیر بہا الاعتاجاع  
 قد متد بہ فان یخمد فہو یصقیع و ہو یسقط الیل کاشح وان لم یخمد فہو یطبخ فیہ تہلی الصقیع بہ  
 المطر الی تلح فہذہ سکون من البخار فی الاکثر و بما یتکاثف الموارفہ شدۃ البر و فیستجیل  
 الی ہذہ الاشارہ قال الامام تھون ہذہ الاشیاء فی الاکثر من تکاثف البخار و فی الاقل من تکاثف  
 الموار و اذا اقصی الدخان مخلوطا بالبخار و وصل الی الطبقة الزہریہ یتکاثف البخار و یتھقد  
 حباباً و یتجسس الدخان فی جوفہ فذلک الدخان ان بقی حاراً اقصی العلول لاجزاء الناریہ  
 الصاعداً بالطبع و مرق السحاب تمزجاً عنیفاً و ان صار بارداً تکاثف و تشاقل و قصد السفل  
 و مرق السحاب تمزجاً عنیفاً فیمشیث مرقہ السحاب بمساکتہ یابہ صوتہ یولید ثم ان ذلک  
 الدخان قد یتجیل من الحکۃ و لمساکتہ لانه شئ لطیف فیہ ناریہ و ارضیہ قد عمل فیہا الحکۃ و حرارۃ  
 علماً قریباً من الدنئیۃ فیتشعل بادی بسبب تشعل فکیف لا یتجیل التسخین القوی الحادث من الحکۃ  
 الشدیدۃ و لمساکتہ العنیقۃ فان کان لطیفاً یطفئ سرعاناً و یلحق و ان کان کثفاً لا یطفئ حتی  
 یصل الی الارض و ہو الصاعقۃ وہی قد کون کثیفۃ شدیدۃ تصنع عاصف کان الدنئیۃ الشدیدۃ

استاد شہزادہ نور محمد صاحب دارالعلوم دیوبند نے فرمایا کہ اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب سچا ہے اور اس میں کوئی غلطی نہیں ہے۔

سہل و درود سہل و قد مناشل ہذا من کثیر من الذین یقیمون علی الجبل الشالی من ارضنا و یکلون  
 قلیلاً فاذا ضربہ بر الیل کشف فیزل ثقله بسبب البرود فی اجزاء غارہ لا یحیر بہا الاعتاجاع  
 قد متد بہ فان یخمد فہو یصقیع و ہو یسقط الیل کاشح وان لم یخمد فہو یطبخ فیہ تہلی الصقیع بہ  
 المطر الی تلح فہذہ سکون من البخار فی الاکثر و بما یتکاثف الموارفہ شدۃ البر و فیستجیل  
 الی ہذہ الاشارہ قال الامام تھون ہذہ الاشیاء فی الاکثر من تکاثف البخار و فی الاقل من تکاثف  
 الموار و اذا اقصی الدخان مخلوطا بالبخار و وصل الی الطبقة الزہریہ یتکاثف البخار و یتھقد  
 حباباً و یتجسس الدخان فی جوفہ فذلک الدخان ان بقی حاراً اقصی العلول لاجزاء الناریہ  
 الصاعداً بالطبع و مرق السحاب تمزجاً عنیفاً و ان صار بارداً تکاثف و تشاقل و قصد السفل  
 و مرق السحاب تمزجاً عنیفاً فیمشیث مرقہ السحاب بمساکتہ یابہ صوتہ یولید ثم ان ذلک  
 الدخان قد یتجیل من الحکۃ و لمساکتہ لانه شئ لطیف فیہ ناریہ و ارضیہ قد عمل فیہا الحکۃ و حرارۃ  
 علماً قریباً من الدنئیۃ فیتشعل بادی بسبب تشعل فکیف لا یتجیل التسخین القوی الحادث من الحکۃ  
 الشدیدۃ و لمساکتہ العنیقۃ فان کان لطیفاً یطفئ سرعاناً و یلحق و ان کان کثفاً لا یطفئ حتی  
 یصل الی الارض و ہو الصاعقۃ وہی قد کون کثیفۃ شدیدۃ تصنع عاصف کان الدنئیۃ الشدیدۃ

الراسته و تدك قتل الجبال الشاهقة القاسية و تحرق الاحجار الصلبة و قد تصير لطيفة متفتحة و متخلل  
 و تحرقه و تنسب الذر بنج الكيس و لا تحرقه و اذا تصعد الدخان و وصل الى كرة النار تشتعل كما تراها  
 فيها اذا اطفأت سراجا و وضعت تحت سراج مشتعل فتصل دخان السراج المطفئ بالمشعل فتشتعل  
 ذلك الدخان و ينحدر اشتعاله الى فتياله المنطفئ فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صاعداً  
 و ثقيل في النار بسرعة فيرى كأنه كوكب منقش و يقذف بلسه و انما ما كان منه كثيفاً لم يشتعل  
 بل تحرق و يكسح محرقاً على صورة ذواته و ذائب و حية و حيوان له قرون و رءوس و عبيثه  
 و هي الكواكب و ذات الاذنان و ذوات الذوائب و ذوات القرون انما ذك الاعمدة و ما كان  
 منه غليظاً فاذا تعلقت النار به ظهرت الحرة فير كالحجرة و ما كان منه غليظاً يرى اسود كما نرى عند  
 تعلق النار به او يرى كأنه ثقبته و منفذ خال اذا كان له دخان مشتعل بالنار متصلاً بالارض غير  
 منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيرى كأنه تنيناً مشتعلاً ينزل من السماء الى الارض فاذا  
 وصلت النار الى الارض احترقت تلك المادة و ما يقارنها و هو المسمى بالتحريق و ما يحدث  
 في الجوف من الجلال المات و قوس قزح اما الماتة فنسب حدودها اقسام ضلوع النير في اجزاءه و  
 صغيرة هي قايته كانها مراكب اشترية محيطة بنعيم رقيق لطيف غير سائر تراه واقع في مقابلة النير

له قوله و لا تحرقه و تدك قتل الجبال الشاهقة القاسية و تحرق الاحجار الصلبة و قد تصير لطيفة متفتحة و متخلل  
 و تحرقه و تنسب الذر بنج الكيس و لا تحرقه و اذا تصعد الدخان و وصل الى كرة النار تشتعل كما تراها  
 فيها اذا اطفأت سراجا و وضعت تحت سراج مشتعل فتصل دخان السراج المطفئ بالمشعل فتشتعل  
 ذلك الدخان و ينحدر اشتعاله الى فتياله المنطفئ فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صاعداً  
 و ثقيل في النار بسرعة فيرى كأنه كوكب منقش و يقذف بلسه و انما ما كان منه كثيفاً لم يشتعل  
 بل تحرق و يكسح محرقاً على صورة ذواته و ذائب و حية و حيوان له قرون و رءوس و عبيثه  
 و هي الكواكب و ذات الاذنان و ذوات الذوائب و ذوات القرون انما ذك الاعمدة و ما كان  
 منه غليظاً فاذا تعلقت النار به ظهرت الحرة فير كالحجرة و ما كان منه غليظاً يرى اسود كما نرى عند  
 تعلق النار به او يرى كأنه ثقبته و منفذ خال اذا كان له دخان مشتعل بالنار متصلاً بالارض غير  
 منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيرى كأنه تنيناً مشتعلاً ينزل من السماء الى الارض فاذا  
 وصلت النار الى الارض احترقت تلك المادة و ما يقارنها و هو المسمى بالتحريق و ما يحدث  
 في الجوف من الجلال المات و قوس قزح اما الماتة فنسب حدودها اقسام ضلوع النير في اجزاءه و  
 صغيرة هي قايته كانها مراكب اشترية محيطة بنعيم رقيق لطيف غير سائر تراه واقع في مقابلة النير

و قد تصير لطيفة متفتحة و متخلل و تحرقه و تنسب الذر بنج الكيس و لا تحرقه و اذا تصعد الدخان و وصل الى كرة النار تشتعل كما تراها فيها اذا اطفأت سراجا و وضعت تحت سراج مشتعل فتصل دخان السراج المطفئ بالمشعل فتشتعل ذلك الدخان و ينحدر اشتعاله الى فتياله المنطفئ فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صاعداً و ثقيل في النار بسرعة فيرى كأنه كوكب منقش و يقذف بلسه و انما ما كان منه كثيفاً لم يشتعل بل تحرق و يكسح محرقاً على صورة ذواته و ذائب و حية و حيوان له قرون و رءوس و عبيثه و هي الكواكب و ذات الاذنان و ذوات الذوائب و ذوات القرون انما ذك الاعمدة و ما كان منه غليظاً فاذا تعلقت النار به ظهرت الحرة فير كالحجرة و ما كان منه غليظاً يرى اسود كما نرى عند تعلق النار به او يرى كأنه ثقبته و منفذ خال اذا كان له دخان مشتعل بالنار متصلاً بالارض غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيرى كأنه تنيناً مشتعلاً ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض احترقت تلك المادة و ما يقارنها و هو المسمى بالتحريق و ما يحدث في الجوف من الجلال المات و قوس قزح اما الماتة فنسب حدودها اقسام ضلوع النير في اجزاءه و صغيرة هي قايته كانها مراكب اشترية محيطة بنعيم رقيق لطيف غير سائر تراه واقع في مقابلة النير







لكونها صلبة فادفعها الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الواسع  
 اختلاف ضوء الشمس وان السحاب بسط في ذلك ليدعى اطنابا لايق بهذا الخصر وما يحدث  
 من الماء في الجوارح فانه اذا صعدت اذ خشيته الى فوق فند وولما اصبحت البهجة الزهراء  
 قد تكاثفت وتثقل وتزل فيتموج الهواء من زولها فيحدث ريح باردة وقد تصاعد فتصل  
 كره النار فيرق ويرجع راداً بالمصادمة كره النار لتحركه بحركة الفلك فيخرج الهواء ويحدث ريح باردة  
 وقد ترقق الادمية والابخرة المتصاعدة الهواء فيحدث ريح وقد يتفق ان يندفع من جانب  
 من الهواء فيقيم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره هكذا الى ان تضعف القوة  
 الدافعة وان يتكاثفت جانب من الهواء بسبب فيصغر مقدار فيتحرك ما يجاوره من  
 الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخللا فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث ريح  
 وقد يخرج ريح لم يدر على ارض حارة ولا تراقها في نفسها بالاشعة او بالاختلاطها بالادخنة  
 والابخرة الحارة جداً فترقق الابدان وهي المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة والاعصار  
 وهي ريح تهب بقوة على نفسها كالعمود نحو السماء فقد يكون بائنة وقد يكون صاعدة اما البائنة  
 فيها انما اذا انفصلت ریح من سحابة وتوجهت الى اسفل فاضربها في طرفها قطعة من السحاب  
 تصدقها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء والريحية من فوق فتقع جبر من تلك السحب فيقع  
 له قوله (منها ريح) وقد قيل ان الغاية هي انما هي من تسوق في ذلك فترقق في الارض فاصح واما انما هي السحب فتدفعها من تحت  
 فترقق في الارض فاصح واما انما هي السحب فتدفعها من تحت  
 ولما وادى حرك الهواء على قوله فيحدث ريح الحارة التي يوصلها الى كره النار جزئاً من قوله انما هي السحب فتدفعها من تحت  
 المادية في شأنها ١٢ قوله ويحدث ريح الحارة التي يوصلها الى كره النار جزئاً من قوله انما هي السحب فتدفعها من تحت  
 شيئاً تشبه في الغاية ما تقتضيه هذه الابهة من التوجع في الهواء لبدء توجع الهواء من كره النار جزئاً من قوله انما هي السحب فتدفعها من تحت  
 حقيقة انما هي السحب قوله (منها ريح) كقولكم يصور بالسموم فيمتدح في قوله انما هي السحب فتدفعها من تحت  
 السحابة ثم العاصفة العاصفة والرياح السحابة العاصفة كره ١٢ قوله (منها ريح) كقولكم يصور بالسموم فيمتدح في قوله انما هي السحب فتدفعها من تحت

عند السحب

انما هي السحب فتدفعها من تحت

ما فوق اياه الى اعلى بين دفع السحابة التي تحتها اياه الى فوق فيعرض لمن الدغين ان يتدبر  
 وتضعط الاجزاء الارضية منها فتدفع على انفسها كما تضغط عدة فبها تاتي ريحين  
 متقابلتين مختلفتين جهة وزمانا تبلغ قوة الاقصاء الى ان يقلع الاشجار العظيمة من الارض وان تهب  
 بالانقلاب المحول ثم الريح والمطر في الاكثر تها نفا ان فان الريح في الاكثر يطفئ مادة السحاب  
 بخارجها ولا يفرقها بحركتها فلا يطر ولا مطر بل لا دخلة ويصل بعضها ببعض فتشعل عن ذلك لا يمكن من  
 الصعود فلذلك يكون السنة التي كثير فيها الامطار يقل فيها الرياح وبكثير من السحابة في البحر على وجه الارض  
 في بعض البقاع من البحار انوار الشمس هب بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية  
 يتبع منها في الليل انوار الشمس على تلك الطبيعة وتخالطها انوار الذي صار طبيا بسبب برد الليل  
 فيصير تلك الهوار على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فتشتعل من انوار الكواكب ونفسها  
 كالبرق فيرى على وجه الارض في احوال مضمضة وما يحدث في الارض من البحار انوار يكون  
 وذلك ان الارض قد خلقت بمجادة الماء فتكون فيها فج وبقبيلها هوار وبحارها واما مكان  
 الهوار والبحار المتحسنان فيها كثيرين فغير دون برودة الارض فتقلبان انهما القوة على تغيير  
 ومد بحيث تتلج كل جزء من جزء آخر فيخرج الارض عن اجارته ويحرق على الولا ضرورة امتناع  
 الحلال فانه لما تقلب في باطن الارض من الهوية والاختلاف ما بسبب البرد وجرى ذلك الما  
 من باطن الارض الى ظاهرها فخرجت الى مكانها هوارا خسر وبخارا آخر ضرورة تتلج على اختلاف  
 ذلك الهوار والبخار ايضا ما بسبب البرد والحاصل هناك فيخرج في تلك الهوار وبخار آخر  
 وهكذا الى ان يمنع مانع والى قوة على تغيير الارض لكن ليس مد يحدث منه عيون ركدة والاشياء له  
 له قوله لموتها ان كان بها ١٢ سنة قوله رقيق الاشجار العظيمة التي تقع ركود من تحتها ١٢ سنة قوله  
 في بعض البقاع التي اقلع بكثرة بقية البقاع ١٢ سنة قوله للمحبس انهما المظلمة من الهوار كون طلاء غير متلج

قوة يحدث منه القنوت والآبار فان مياهها يتولد عن بحيرة صفيحة القوة اذا ازيل عنها أصل  
 التي تصادفت تلك البحيرة منفذاً فأنه ضعف اليه باد في حركة فان جبل امسايل وضعيف اليه ما  
 يجره فهو ماء القنوت والافواه والآبار وقد ذهب الجواهرات لا يحركه انقلاب الهوامر ما  
 الى ان هذه المياه تتولد من الاجزاء المائية المتفرقة في عمق الارض <sup>في عمق الارض</sup> فيسببها ويزيد بها  
 عند زيادة امسايل من التلوج ومياه الاسطوار نقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في  
 اصيف اشبه بامنيه في اشتراكها وكان السبب في ذلك الانقلاب لاجل ان يكون مياه الآبار في  
 ازيد وفي اشتراك نقص مع ان الامر بالعكس في هذا الموضع في جبل هو اقرب لان ما استدعاه به  
 على نفق السبب المذكور اولاً انما يدل على انه ليس سبباً مستقلاً اعلى ليس سبباً اصلاً وما يحدث  
 في الارض من البخار والدخان والزلزلة فان سببها الاكثرى انه اذا تولدت تحت الارض بخار دخاني  
 كثير المادة وكان وجه الارض مكاناً عظيم المساحة فلما نفذ فاذ قصد ذلك البخار الخروج من  
 الارض ولم يجد مخرجاً فحرك فتمزق الارض بحركته ولبسها شق الارض شقاً وبما حدثت من الشق  
 ما رقت في انقلاب البخار والدخان نادراً وربما انفجرت منه الميود انفجاراً والدليل على  
 ان ذلك هو سبب الاكثرى لما من البلدة التي كثر فيها الزلازل اذا حشرت فيها القنوتات

١- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٢- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٣- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٤- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٥- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٦- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٧- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٨- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ٩- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل  
 ١٠- قوله ومن القنوتات التي القنوتات حج فالت يكون كايرو والامامية به يستنبطوه ويستنبطون الى ان لا يكون سبباً في الزلازل

١٥٩

والأبار لكثرة حتى تكثر فيها نافذة الأجرة التي تحت الأرض تقل الأثر فيها وان المبلدة لتي  
 أرضها خوة مخلقة نقل فيها الزاوية تنحيمه اعلم ان تكون كل هذه الأثار والاعمال والآثار  
 انما بتقدير قدر فعل خلق ما يشاء وحكم حكيم يدرج في الانشاء في الأرض السواء لا يحتاج في  
 تكون الأشياء الى مادة مودة ولا الى معدودة للرجحان الكماله ربطت كائنات باسباب  
 حادثة وقدرته الشاملة كونت مواد عناصر واعدتها لتكوين شياء دية وقربت عليها مصالح ونجاسا  
 وجعلتها على عظمتها وحكمته وادله آيات خلق امر بجانها بسائط وركب الاجرة وادخلة جعلها مواد  
 واسبابا فكونت لها مطر أو ماء أو نخل أو غيرها وبنات وقدر كل منها فدية وادخالها انما  
 واقفا تفتبارك سر حسن الخالقين <sup>فصل</sup> في المادون الكماله في مزج تفيض عليه من المبدأ  
 الفياض صوة توكيدية متنوعة حافظة للتكرير فان لم يكن تلك الصورة لفا كان المركب ينمو  
 لا يعتمد ولا يتولد وليس فيه قوة مولدة للشئ لا قوة شاعرة والمركبات مخدنة على تسمين مظرة  
 وغير مظرة فالماظرة وهي التي قبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تليق تنفذ الى الاعماق  
 وتنبسط فتبدد اجساد وهي القوية البقية والنحاس والرصاص والنجاسات والاسرار والحب  
 فله اجساد ومظرة صابرة على النار ذابته بخلاف اوجاج ودمها فانها ليست بمظرة وبخلاف  
 مثل الشمع والغير فانها لا تبصر على النار وبخلاف الاكاسر والاحجار التي لا تند وقابل الحديد  
 ايضاً لا تدوب بل تليق قلابل يدوب بالحيل بالذهب <sup>فصل</sup> في انما هي مظرة صابرة على النار  
 له قوله ردة اولى عدة انهم سارحت اهل من قد راني اهل من اهل في اركب السلام الذي يتحقق كونه خارجا على سلة قوله  
 (مزاج اولى) جازع اركب ناقص الذي المزاج كان كذا لا عمدة وغيره فان هو يتمازج في حفظ المركب لا يرجع فيها لفظ بل في كل شئ  
 مدارجها لاهل وانشاء يكون <sup>المراد</sup> قوله رة اولى المراد حفظ المركب في الاجزاء ثم تفسر المطالب بالانوار والاهلية لند عيسى عن  
<sup>المراد</sup> قوله رة اولى المراد حفظ المركب في اجزائه ثم تفسر المطالب بالانوار والاهلية لند عيسى عن  
 واذ الله اوصاهم بالانوار لا يندى <sup>المراد</sup> قوله رة اولى المراد حفظ المركب في اجزائه ثم تفسر المطالب بالانوار والاهلية لند عيسى عن  
<sup>المراد</sup> قوله رة اولى المراد حفظ المركب في اجزائه ثم تفسر المطالب بالانوار والاهلية لند عيسى عن

ذالجب اصغر من ذل في الصفة والزاتة تميزان الذنب عن التسمية الباقية واما افقتة فقوت منها  
 جم منظر صابر على ان الذنب بيض منين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد  
 من الزئبق والكبريت وذلك ان الكبريت يتولد من بخار متخرج من قضان وهو اهترجا تاما  
 حتى تحصل فيه دهنية والزئبق من بخار متخرج مع دخان كبريتي متزجا محكما حتى انه لا ينفذ منه  
 سطح الا ونبشاهن تكا اليه بوسه شئ فلذلك لا تعلق باليد ولا يخسر انحصار شديدا ليعمل بحويته  
 وظهيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب لم يذى هو في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة  
 غلات ترابي حافظا لتلك القطرة على وجه ذلك التراب ان تلاقت قطرتان فلما تبعه ان خرق  
 الغلافان الترابيان وتصور لقطرتان واحدة كبيرة والغلافان غلافان واحدا كبيرا فالكبريت  
 عنصر مثل الزئبق اذا تقرر هذا علم ان هذه الاجساد لبعثة تطلق الى سبي زئبق عند الاقضية اما  
 الرصاص فظاهرو اما سائر الاجساد فلما عند الذوب يكون كالزئبق المحلول والتحليل لما يكون  
 الى هذه الترسيت ايضا ولم يكن عنصرا الزئبق لما يتصلق الزئبق بهما واللازم باطل وايضا لولا  
 ذلك لما صار الزئبق اذا عقد رائحة الكبريت كالرصاص هو باطل ايضا قد شاهدنا نحن في الذنب  
 وافقتة من الزئبق بعض بعض الخشاش لطيف فيه وضمنها في روث على النار فعلم ان تلك الاجساد متعلقة  
 من الكبريت والزئبق باختلاطها وبسبب اختلافها اما اختلاف الزئبق او اختلاف الكبريت  
 او اختلاف تاشرا حد من الآخر فان كان الزئبق والكبريت صافين في كل النظم التي في الكبريت  
 انطباغا تاما فان كان الكبريت مع نقاسة بغير قلة افقتة واثنان حمورية قوة صابغة غير محترقة قلنا ان  
 وامكانا لتعيين كان في الكبريت قوة صابغة ولكن قبل انكسار النجم وصل الى رعد واحد تولد في الصين وكان  
 له قوله درزين انهم انهم كان في القديم العظم المعجزة صاف في رزين لانا بلسانك انهم لم يكن له قوله ولا في شفا في  
 المشان بك جرسه رامن قال في السيل انهم انهم في الاسود فموت او اثنان انهم لم يكن له قوله ولا في شفا في  
 اى هم تعلق الزئبق بها انهم انهم ركب اختلافها انهم انهم اختلاف تلك الاجساد تولد من الكبريت والذئبق ١٢





انواعا محمولة والجهول لا يمكن ان يجادو نعم يمكن ان يصنع الخماس يصنع الغففة والغففة يصنع الذرثبان  
يزال على ارضها صاغر كثرافيه من انقراض لكن هذه الامور المحسوسة للبحر وان يمكن ان يكون في الفضول بل  
عوارض لو انما واهترض عليه ولا يمنع اختلاف تلك الاجادو عا ومكابرة وثانيا بان ان يحد بحولته  
الصكوب النوعية والفضول لذاتية انها محمولة لكن جهة تمنع عكيف وقد علم انها مبادله الخواص  
والاعراض ان اراد انها محمولة بحقها لهما توافقا صليها فلا سلم ان الايجاب موقوف على العلم بذلك  
وانه لا يكفي العلم بجمع المواد على وجهه بل نظر بفضيلان الصور عنده لاسباب العلم على التفصيل وكفى  
بصنعة التزيان ورافيه من الخواص الاشارة شاهد على امكان ذلك ذهب اكثر العقلاء الى  
امكانه بل قد عودوا حتى نعم الكلام في مودة وقوة تعليمية علم انك عرفت ان المركبات المزاجية  
التي لانفسها هي الحيوانية ليس لها اشتداد ولا انقراض واما روق نياتش في ذلك بان المرجان  
ينمو كما يشجر فصل في نبات العلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون في النفس  
ارضية والنفس الراضية اما النفس نباتية والنفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد ان يعرف الانسان  
النباتية في نفس شجر النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم النفس الناطقة فيما يتولد فتقول انهم  
قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال الاول بحجم طبعه التي من حيث يتخذ في نموها كمال عبارة جميعا  
كميل بالنفس وهو ان يميل به النوع في ذاته يعني النوع الذي يصير به النوع نوعا بالفعل ويتولد  
عليه تقوم الذات ويسمى بالكمال الاول وكميل به صفاته كالعواض الملاحق لذاتها يتقو بها كالمواد  
له قوله ولا نشك في انما اشهر من فتح البدر وما ران من نصر البدر من شدة شدة قوله وقد عرفت انما بالمرجان  
صحت ذلك في غير ذلك ان يكون من معدن انشأ فيه فلا يصح محال المزاج ١٢ له قوله ان المرجان الكرم في التوهم من حيث هو في  
هذه النبات والحيوانية التي لا يكون في غير المرجان في شجر من حيث في المرجان ان يعلو في السماء المرجان لا يعلو  
في كونه شجر او جرد هو كونه شجر او جرد انما هو في شجره كونه شجر او جرد انما هو في شجره كونه شجر او جرد انما هو في شجره  
يا لبيته واطرافه ستر صفته كماله الثاني والاربعون انما هو في شجره كونه شجر او جرد انما هو في شجره كونه شجر او جرد انما هو في شجره

۵۷ تودرد رسد بای که مال را از آنجی برستند و علی فروغی بمشتم می افکند اما الشاکی تقدیر مدعی است

[illegible]

عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى فيموت فقد تم تعريف النفس النباتية من حيث اوجبت وحياتها  
 مباحث المبحث الاول مما يدل على تحقق نفس النباتية انه لا ريب في ان النبات يصدر  
 عنه آثار متفصلة لا على نسق واحد كالغذاء والمواد تلك الآثار لا تصدر عن الصورة الجسمانية  
 المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ الافاعيل لا على قسمة واحدة وهي المسماة  
 بالنفس مما يدل على انها يصدر عنها حركات وفعل بواسطة آلات ما يقر من ان الواحد لا يصدر  
 عنه الآثار المختلفة بنفس ذات الواحدة ولا يكفي تعدد الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة  
 بل لا بد له من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية كالغذية والتمنيّة وتوليد الشئ قد  
 ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد يجمع وجودها فيها فلا يكفي في صدور ما تعدد جهات  
 ذات واحدة بل لا بد لها من مباحث جمانية متخالفة الدوات ومن سبب واحد له آلات متخالفة  
 جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة  
 متعددة ففقيه الثاني وهو المطلوب للناشئة فيه مجال وتعرض عليهم اولاً بان النفس النباتية  
 عن قوتها عدمية لشعور صدور الافاعيل المتفصلة الجسمية التي نشأ بها في النباتات والاشجار والثمار  
 والازهار والافوار والقصون والاوراق عن قوتها عدمية لشعور غير معقول والجواب بان الفاعل  
 الحق الذي هو مبدأ الاول فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه وافر في كل شئ حقه وافاض على  
 كل شئ ما يستحقه بواسطة الصورة والقوى فهو الذي يوصي في نباتات والحيوانات افعال متفصلة  
 واثار عجيبة مختلفة بواسطة طبائع المختلفة القوي وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات  
 لها قوتها متفصلة كالحب في الاركان اعظم والذرة والقمح والبنود لا بد لها من قوتها (لا تصدر عن الصورة الجسمية المشتركة) كقوتها  
 والاكبات الاجسام كحاشية في تغذيتها وتوليد الشئ من المركبات المعدنية لا تغذي ولا تنمو ولا تولد مثلها <sup>بواسطة</sup> قوتها ولا  
 يكفي تعدد اجسامها في دفع ما اوردته الاشجار لمبدي على قوتهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد من مكانه يستلزم ان لا يصدر  
 عن الواحد افعال مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غير آلات



بعد الصاقه فثبها بالمتنبي في اقوام واللون وقد تحمل به كما عند عرض الهيق ولها برص قنده  
 الافعال ثلثة تصد عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجوعها فيكون وصفا اعتبارية  
 وعبارة عن قوة اخرى تستخدم ملك القوى ثلث والطاهر هو الاول والقوة التي تصد عنها  
 المتنبية تسمى بالمغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان  
 الغذاء بعضه غير ثبتيه الغذاء بعضه آخر فكل من هذه الافعال سبب غير المبدء الذي لا يخفى ان القوة  
 الغاذية متناهية تحقق فعلها لا ساقوة جسمانية وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على  
 ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن لو قوت اى  
 بعد خمسة وثلاثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتقاص لمعاوضة الحرارة  
 الغريزية الحرارة الغريزية ومعاوضة الحركات الداخلية الحركات النفسانية ولبدئية في التحليل  
 فلانزال تقص حتى يؤدي الى الاخلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية فغلب الرطوبة  
 الغريزية بوسطه التفتدية فتتلف الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها لتفصيل المال  
 الشخص وهي القوة النائية وهي القوة التي تدخل الغذاء في جزاء الجسم وفيه اليها وتزيد  
 في الاقطار الثلثة على نبتة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشوة فنقول ان دخل الغذاء بين الاجزاء  
 وقسمه اليها تنبيه على لمية الفرق بين السمن والنموفان الاجزاء والوارد من الغذاء في الموت تقذف  
 في جواهر الاعضاء فتمتد يا وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تقذف في جواهر الاعضاء بل لتتصق  
 قولنا يزيد في الاقطار الثلثة احسن عن الزيادات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ

له قوله (عرض الحق) بياض لون في الاعضاء الحرة **له** قوله الهيق الحق **له** مندى جهل من **له** قوله (والظاهر هو الاول)  
 الحق اذ لو كانت غير هذه **له** لكان لثقل الغذاء لا عمل غير هذه **له** قوله (وكل الموت الحق) او انها الموت الطبيعية فتمت  
 واما الموت الذي قبله فالحق والحرارة الغريزية على هذا المنطق يسمى اجلا خيرا **له** قوله (والثانية الحق) او ليس بالثبتيه لان فعل القوة  
 هو الاندفاع والنامي الجسم على السمن من الظاهر بان السمن لا يتغير بل يفتتد ولها فتمت كذا قول **له** قوله (على نبتة طبيعية الحق) اى

قوله (والظاهر هو الاول) قوله (والثانية الحق) قوله (على نبتة طبيعية الحق) قوله (على نبتة طبيعية الحق)







لا تكون على نسبة طبيعية وقد احرز به ايضا عن الزيادة في الطبيعة كالادرام وتكونا الى غايتها  
 بفعلها تمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا لا يتم الا باحالة القوة الى مثل كلمة المتخذي  
 واودخاله فيه وجعله شبيها به لفرق بينهما من النواذية ان النواذية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما  
 يتحمل وهذه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استجداني ان يكون قوة في  
 ابتداء الامر قوية فيكون في قوة باير اوبل ما تحلل والزيادة عليه ما وبعد ذلك ينعف فلا يمكن  
 من الزيادة فيكون في بدو الامر غاذية نامية وما وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضا تنقف  
 عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب توقفها ان الاجسام خصوصا ابدان الحيوانات المخلوقة من المني  
 والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لا تزال تجف يسيرة يسيرة بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية  
 والنفسانية والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد الاعضاء والاجزاء او لا يكون ذلك الا بنفوذ  
 الغذاء في اسام المستحقة ولا يمكن اتحدتها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لا تفسد فاذاب  
 وجفت لم يكن ذلك فقطف النامية ولا يظهر اثرها فيقبل منها يطل عند لقوت قوت بقي من غير اثر  
 وعلى الثاني اى على تقدير ان يكون فعل القوة المندومة الاجل النوع في ثنتان احدا هما المندومة

**قوله** لا فرق بينهما في كونهما من اجسام من اجزاء في ذاتها وفيه وفيه في الاستيعاب ان النواذية قد احرزت انما ساقيا  
 لا تعمل كما في ساق وقت دماره نفس ما عمل كما في ساق الخطا وقارة الزيد ما عمل كما في ساق النود لم يولد الا ان يكون الولد ان يربما  
 عمل كذلك ينقطع الجنين الى الخطا فتعطل فعل النواذية **قوله** وقد يحد ما تحلل في اى من ساقين لو فوفت والافق تفعل ثم  
 الافعال الزيد ما يتحمل وقد تفعل نقص **قوله** وقد ذهب البعض الى اى لا م حيث قال في ابحاث الشرقيين ان فعل النواذية ايراد الجندار  
 الى المصنوع تشبيها بالانساعة والانساعة فعلها بعد افضل الان النواذية تفعل الافعال المندومة بحيث يكون المندوم مساويا لتفعل النواذية  
 الزيد من المخلوق اذا كان كذلك جعله يكون النامية هي النواذية **قوله** وقد لا نفوذ الغذاء والى ما قال في ابحاث ان القوة المندومة تفعل  
 اجزاء الجسم على فصل المصنوع من كل ذلك السلام اجزاء الغذاء ليس له ان يقول تفعل كل من الاستفراق العز في ساقه علم على ما لم يتفرق  
 من الطبيعة **قوله** وقد من غير اثر في اى من الاعضاء لا يمكن تمدد المانع فنية ليس بغير اظهر اظهر ان نسبة كما ان القوة المندومة تفعل  
 في المصنوع المصنوع ولا يظهر اثره المانع ١٢





ففي الرحم قوة جاذبة وأما الماسكة فهي التي تمسك جذبة الجاذبة حتى يفعل في القوة المضممة فلها  
ولذا صيغ اليها لان الغذاء لا يذيق من الاستحالة حتى يصير شيئا بجوهر المغدنى والاستحالة حركة  
لا يذيقها من ثمران فلا يذيق من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبه الجاذبة زمانا حتى يستحل فان  
الاستحالة لا يذيقها من ثمران  
لكن في المعدة ليس طبعيا بل بقدر قاسدها القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتوائها  
على الغذاء بحيث تلمسه من جميع الجوانب وليس في كل شدة استلار المعدة لان الغذاء اذا كان قليلا  
وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى يتحيد بضمه اذا كانت الماسكة ضعيفة لم تلاقه المعدة  
ولم تجز المضغ بل حصلت المقرقرة ونفع فذل في كس وجود الماسكة في المعدة وما ذكر ارباب التشرع  
من انه اذا فرغ <sup>الرجل</sup> بطن الحمار انرا غمدا له وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتواء منه  
اذا شق بطن الحمار من تحت اسرة وجرت رجما محتوية على الزرع احتواء تاما مما ساله  
من جميع الجوانب وان الرحم بعد ان يجذب المنى اليها يكون منفصلا عنها ما شديدا بحيث لا تقع  
ان يدخل فيها طوط ايل وان انى اذا اتقنى الرحم لا ينزل عنها منع ثقله فان المشروبات  
الريضة والاخلط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذاك القوة ماسكة فيها تمسكها ولها مضممة  
ففي قوة تغذ الغذاء لصير رسته جزرا بفضل حاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة يحل ما  
جذبه الجاذبة فمسة الماسكة الى قوام هيا افضل القوة اغيرة فيه والى مزاج صلح للاستحالة

الى انذارية بالفعل المضممة عمداً على استحالات مترتبة وحقه بين تمام فعل الجاذبة حصول فعل انذارية  
 مثلاً اذا جهزت القوة الجاذبة لمضيقاً من الدم واستسكت ما سكت ذلك العضو فلم يدم صورة  
 دموية واذا صار شديداً بذلك العضو فقد طلبت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو  
 فيكون ذلك كونه للصورة العضوية وفناء للصورة الدموية فبين هذا الكون وفناء استحالات  
 ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في نقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد  
 ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يزداد الى ان يمتلئ المادة الى حيث يطل عنها الصورة  
 الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فنكاح حالاً الى حالها سابقه وهي تزايد استعداد المادة  
 لقبول الصورة العضوية ثم ينقص استعدادها للصورة الدموية منهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى  
 لاحقته وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي فعل القوة الغازية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة  
 لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان انذاراً مركباً من جوهرين احدهما صالح لان مقبلة  
 بالمقتضى فعل الهاضمة في اعاده لان يصير جزءاً من المقتضى بالفعل وثانيها غير  
 صالح لذلك فعلها اجمالاً اعاده للنفث والافصا لان كان غليظاً ففعلها في التفرق فكان  
 رقيقاً ففعلها فيه لتخليط السيل نفاذ لان الرقيق قد تشرب بجوهر العضو الذي هو الماء ومعدة  
 كانت او غير ما يفتق تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم تشرب العضو فندفع  
 بالكلية وان كان رقيقاً ففعلها لتقطع حتى يسيل نفاذ عفان اللزج يزدق بحجم لعضو فنبقى

له قوله (والمقتضى) شرحه بشيء آخر من القوة الهاضمة والمقتضى ما عدا ذلك من القوة الغازية فبينهما فرق بينهما  
 من اجل ان الشئ في نفسه لا ينفذ كماله قوله (وغيره) كماله اي ان تشرب المقتضى يكون له صلاحه وقتاً وهو كماله وان كان له صلاحه  
 الكافي في الاختراع فكان ما يتبقى من القوة الهاضمة التي تحتاج اليها ليدفعها الى العمل بها وذا الغازية من  
 شرحه لقانون العمليات التي هي قوله (فعلها) اي ان يزدق في التفرق وتخليط السيل نفاذ عفان اللزج يزدق بحجم لعضو فنبقى  
 فرق بينهما مضافاً الى قوله (ولان الرقيق) اي ان يزدق في التفرق وتخليط السيل نفاذ عفان اللزج يزدق بحجم لعضو فنبقى







المطبوخ وغيره طبع ما تغير من اجبه عن الاعتدال الواجب الذي بسببه يصلح ان يكون جزء من  
البدن والمخاططة خلافة اخرى تفصيل ذلك علم الطب ابتداء هذه المرتبة من المضم في ما ساقا  
المرتبة الثالثة هي المضم في العروق فان الماخلاط اذ خرجت من الكبد نفذت في العروق فخلت و  
انضمت فيما انضما كما انما اخفق في كل ما في الكبد يتميز فيه بالصالح غذا لكل عضو فيستعد  
لان تحييه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الماخلاط في العروق انظم اطالع من  
حدبة الكبد المسماة بالاجون المرتبة الرابعة هي المضم في الاعضاء فان الماخلاط اذا سلكت  
في عروق الكبد الى الجداول ثم الى العروق اصغارا ليلقيته تترشح من فواتها على الاعضاء  
وتحصيل ما في الاعضاء مضم آخر حتى يشبه البوتا وقواما وليقوى التصاقا ما قد غل بالتحية  
وانما كان في البقي ولبه عروق قد غل بالتحية قواما كما في الاستسقاء الحمى وقد غل بالتصاق كما  
في القولنج ابتداء هذه المرتبة من حين تترشح الماخلاط من فوات العروق فذه المرتبة الرابع  
للمضم وكل مرتبة منها فضلة بفضلة انظم الاول الشغل الذي يرفع من طريق الاعضاء فضلة  
المضم الثاني ما يرفع اكثره بالبول المرتبة الثانية وينفع اسوار الى الطحال ويصفر الى المرارة  
فضلة المضم الثالث والرابع ما يرفع ما يحلل الذي لا يحس به والعروق والورع والخارج  
بعضه من منافذ محوثة كالانف والصلح وبعضه من منافذ غير محوثة كالسما او من  
منافذ خارجة عن الطبع كالادم المنفجرة او ما ينبت من نواته لبدن كالشعر والظفر والمني  
فضلة المضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق وتام استعداده لان يصير جزء  
من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان المضعف الذي يحصل

له قوله هذه المرتبة التي يرفع اكثره بالبول المرتبة الثانية وينفع اسوار الى الطحال ويصفر الى المرارة  
قوله والمرتان الى اسوار يصفر المرارة وينفع الى المرارة الخارج الخارج الى المرارة وينفع الى المرارة الخارج

من المضم الثاني ما يرفع اكثره بالبول المرتبة الثانية وينفع اسوار الى الطحال ويصفر الى المرارة  
قوله والمرتان الى اسوار يصفر المرارة وينفع الى المرارة الخارج الخارج الى المرارة وينفع الى المرارة الخارج



اذا جذبت الدم وسكت باسكت اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في انقضاء واستعدادها  
للصورة العضوية في الاستعداد الى ان تطلب الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك  
حالات ان صدامها سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتقتض استعدادها  
للصورة الدموية وهي فعل لها صفة والآخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغائبة  
للجبري شيئا ان يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر قدر مثال هذه الحالات  
وهي تحت كل منها قوة عليقة تصارت القوى كثر من المذكورات فان الغدائر له استحالات  
كثيرة بحسب مراتب انضمام بعضها استحالته في الكيف وبعضها استحالته في الصور النوعية  
ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي لها صفة فليجوز ان يكون  
الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية  
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية محصلة للصورة الدموية الرابع  
انما يدعى ان لها صفة هي الغذائية لان لها صفة محرك للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة  
العضوية وكل محرك شئ فهو موصل له اليه فالها صفة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية  
والموصلة الى الصورة العضوية هي الغذائية فالها صفة هي الغذائية وقد عرفت ان الشئ بان المحرك  
يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الموصل الى صدامها صلا بلا علة موجودة  
موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالنا عن استقرار الادوار اجيب عنه بان شأن المحرك  
بالنسبة الى الحركة الفعلية بالقياس الى الغاية الاعداد والمعدن حيث انه معد لا يكون

له قوة تصارت القوى كثر من المذكورات آية ولما لم يكن كذلك لعل ان كل واحدة من هذه الحالات المذكورة تتركب من قوة عليقة  
وعلى هذا يجوز ان يكون مجموع الحالتين حاصله فعل قوة واحدة وهي لها صفة ١٢ قوله انما يدعى ان اجيب عنه بمنع صغر القياس  
وهي قوله ان لها صفة محرك للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية بان الها صفة هي محرك للغذاء في الكيف هي الها صفة المعدن  
وهي محرك للغذاء في الجوهر هي الها صفة كبرية وهما لا يتحركان الغذاء الى الصورة العضوية الى الكيفية ثم وهما غير متعينين بصورة احتوية ١٣

فاعلاورد بان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجها اليه غاية للمتحرك المعنى بكونه غاية المقصود  
 الاصل فيكون لك الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المنزلة عن الصورة الدموية والموصول الى الصورة  
 العضوية واحدا واجب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة حينئذ يكون  
 ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار غاية باعتبار وقد يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة  
 كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك يكون هو مفعلا وما يكون هناك فاعل  
 آخر لفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة نفس لا ينفك عن فاعله القريب  
 ويكون هو مفعلا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله لما قال فرسوسى المحرك فاما نسبه  
 فاعله لفعل لاحاله والضم وحمل المادة غذا بالقوة والماخوذة منى التي تجعل المادة غذا  
 بالفعل وتصل الصورة العضوية بالفعل بهذا الكلام غير مقتضى لان الشيخ حكم بان اصل المحرك الى غاية  
 هو الموصول الى تلك الغاية فهو مادم محركا من تلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لما يوجد  
 وفاعل باعتبارين مقتضى كلامه ان يكون محرك الغذا من لهور الغذاية الى الصور العضوية مدام  
 حصول الصورة العضوية مادم محركا فاعلا لما يجد انقطاع التحريك من حيث انية شئ يكون  
 فاعلا لكن ذات الفاعل احد واحدة وهي باعتبار وحدة باعتبار آخر فاعل لا فرق في هذا الحكم بين  
 اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما  
 فيه الحركة فان لما مثلا اذا كان متخفا بقسم ثم زال القاسم فتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية  
 فمحركه اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصول الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مرتب  
 الكيفيات تتخالف بالذات عندهم فكل مقتضى هذا الاصل يكون اما نسبه من حيث انها محرك للغذا  
 فاعله لاحاله والضم وحمل المادة غذا بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصولة  
 الى الصورة العضوية فاعله للصورة العضوية محصلة لما بالفعل من دون حاجته الى قوة اخرى

انما من العلم بالقوة هنا المدة لا الفاعلة لان المنفصل هو هذا الصواب ولا شك ان الماسة بها  
 ونفسها في المادة زيادة استعداد قبول الصورة العضوية وذلك الاستعداد مراتب في المدة  
 ونفسه وليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الماسة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها  
 جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جعلتها ما يلي لفيضان الصورة العضوية عن واجب الصورة العضوية  
 ويتم فعل التنقية فلا فرق بين الماسة والغافية الساسر انما السلم ان الماسة غير الغافية لم  
 لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تحتها حواملها بالقوة ونفسه فيحصل شئ من انما لا يزيد  
 على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النماز الى قريبا من اثنين سنتمنى  
 الانسان ثم يتطرق اليها شئ من نفس فيحصل منه ما ياديه وذلك في سن الوقوف اى الى قريبا  
 من الاربعين في الانسان ثم تميزا بينهما فلا يقوى على تحصيل ما يادى التحلل وذلك في  
 سن الخطا لنفس الذي لا يتبين اى الى قريبا من اثنين وفي سن الانحطاط الظاهري الذي هو  
 ما بعده الى آخر العلم السابع انما السلم ان الغافية قوى ثلاث كما ذكرتم غاية الامران  
 فكلما لزم الابطال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلاث قوى لان تحصيل الاغلاط انما  
 بفضل باضته الكبد والاصاق فعل جاذبه لعضو فلم يبق الاصل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة  
 واحدة هي الغافية بل نقول لاحاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهرية  
 بالمتنرى فعل باضته لعضو كما جاز ان يكون تحصيل جوهر الخطا فعل باضته الكبد لئلا ينال السلم  
 ان القوة المولدة للمنى قوة غير باضته الاثنين بل يجوز ان يكون مولدة للمنى هي باضته الاثنين  
 ١- قوله وليس من العلم انما السلم ان الغافية قوى ثلاث كما ذكرتم غاية الامران  
 من عدم العلم بما عدل من الاولوية ثم يتبين ان الماسة هي التي تشبه في الماسة وجبة ونفسه فيحصل شئ من انما لا يزيد  
 شئ من العلم انما السلم ان الغافية قوى ثلاث كما ذكرتم غاية الامران  
 ٢- قوله وليس من العلم انما السلم ان الغافية قوى ثلاث كما ذكرتم غاية الامران  
 ٣- قوله وليس من العلم انما السلم ان الغافية قوى ثلاث كما ذكرتم غاية الامران



لا غير كما ان مولدة اللبن هي باعتمه تشيئين لا غير التاسع ان قوائم القوة المولدة باحققة قوتان  
 احدهما المحصلة والاخرى المفصلة ممنوع لان المني عند تقاطعها وتساوية يخرج عن كل البدن  
 فيخرج من اللحم جزئ شبيه برون العظم جزئ شبيه به وهكذا من جميع الاعضاء ارجاءه غير تشابهه  
 لاختلاف الاعضاء المفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تشيئين كل جزئ من المني الحاصل في الرحم و  
 خاص من انها تحتاج اليها لو كان المني تشابه الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزاء البنية  
 وبعضها بالعصية ودفع التزجج بلا مرجع بل على تقدير كون المني تشابه الاجزاء لاني تلك القوة  
 تشيئين لان اعداد تلك القوة جزئ من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء آخر منها للعصية ترجع  
 بلا مرجع فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم  
 قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة اليها انما كانت لدفع التزجج بلا مرجع وقد اندفع باختلاف  
 استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة  
 المولدة والقوة المصورة قوتان لنفس الآلات لها نفس حادثة بحدوث المزاج وتام صور  
 الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل في الآلة وفعلها  
 بنفسها من غير استعمالها وهو صحيح البطلان واجب عنه تارة بارتكاب قدم النفس وتارة  
 بان المصورة من آلات النفس النباتية للمولود المتغيرة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية  
 الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس المناطقة لا من قوتها الطوسي  
 في شرح الاشارات ان النفس لا يورث جميع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تحلها اخلاطا وتفرضها

له وقد عرفت ان الآلة انما تشيئين في المني من حيث تشيئينه لا من حيث تشيئينه على تشيئينه لا من حيث تشيئينه  
 انما تشيئينه في كل جزئ من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه  
 به على حقيقة كغيره من الآلة لا تشيئينه في كل جسم من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه  
 سنا في نقل ما في تفسيره من بعض ما في شرحه فان قلت لا تشيئينه في كل جسم من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه في كل جسم من تشيئينه

بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انسانا  
 فتصير تلك القوة نيا وتلك النفس حافظة لمزاج المنى كالصورة الحيوانية ثم ان المنى تميزا كما لا في الرحم  
 بحسب استعدادات مكتسبها هناك الى ان يصير مستعد لقبول نفس كل تصد عنها مع حفظ المادة  
 الافعال النباتية فيجزى بالقدرة ويضيف الى تلك المادة غلبتها ويكمل المادة بتربيتها الى ما  
 فيصير تلك الصورة مستعدة مع ما كان يصدر عنها هذه الافعال على هذا الى ان تصير مستعدة  
 لقبول نفس كل منها تصد عنها مع جميع افعال الحيوانية ايضا فتصد عنها تلك الافعال  
 فيتم لمبدعها كمال الى ان يصير مستعد لقبول نفس طقة تصد عنها مع جميع ما تقدم النطق ويقتضي  
 مدبرة الى ان يحل الاصل انتهى وهذا الكلام في غاية السانة وحاصله ان حافظة الصورة المنوية  
 وزلج المنى هي القوة المولدة في اللابوين ان اهل القفيض على النطفة بعد خلها الصورة المنوية  
 النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس اللابوين  
 واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق الطوسي قانما ينبغي كلامه فيها على نفيها كما هو مبني على المثال  
 بها واما ان ينبغي على مذنب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صور  
 آلة للنفس النباتية الفاضلة على النطفة قبل فنيان النفس الحيوانية عليها الحادى عشران المحققين  
 ونعم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجوهين الاول ان الافعال التي  
 ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف تصد تلك الفاعل المركبة  
 المختلفة عنها ووجب تارة منع باطلة تلك القوة وتارة بانها تختلف الافعال الى استعدادات  
 المادة الثاني ان هذا التقدير لا يتفق ولا يصح الرقيق الذي تحيرت العقول والافهام وتاهت

له قوله في تصد تلك الافعال على مركبة مختلفة عنها التي مع اتفاقهم على ان لا يوجد لها اعداد ١٥ قوله ولا يتفق الا على ان يكون المحقق  
 والصحيح الحكم الصحيح والحق يقال جل شيق الحق ولطيف كذا في المخرج ١٢ قوله ولما تاهت القلوب تاهت حيرت مشايخ  
 فتميزت بها كسر والفتح فحق به سر جالس سرودان ١٣



عالمته بتفصيلها من بدو كونها حتى تراعى الحكم والمصلحة الموقوفة منها وثالثا لان عند تكامل قوتها  
لا تقدر على تصغير صفة من صفات البدن فهي ابتداء له وشاوشة تضعها كيف تقدر على تصغير  
هذه الصفة البدنية فيه فاذا في عمل البدن وصانعها وروع الحكم فيه في اعضائه عالم خبير حكيم  
قد خلق فاجاد وادع الحكم كما اراد وهو الذي يصوتكم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك  
ان لا يكون في الاطلاق اجزا لها جذب وحرارة طابخة منضجة ودفوع ولباق فان كل ذلك  
مما بدعه وادعه الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس بما سواه من مخلوقات له اسفلته  
تأثير بالحققة وانما هناك تشبب عادي بجران عاداته التقضية للحكمة لمراعية للمصلحة وقد نحل الغلال  
القدير يحانه ابدع مما يخلق في العادة بخرق العادات كرامته لمن خصه من عباده بالسعادات  
هذا هو التحقيق وهو بجانته ولي العصمة والتميز **فصل في الحيوان وهو المكنى بالبرهان المحقق بالنفس**  
الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبعي آلي من حيث يحرك بالارادة وهذه الهيئة متممة للتغذية والتمية  
والتمويل فلو انها آلية من حيث يحرك بالارادة مستقلة لكونها آلية من حيث يتخذ في فؤاده  
وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والاشائية فان الاولى آلية من حيث يتخذ في فؤاده ويولد لاسن  
حيث يحرك بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتسقط بالارادة  
لا من حيث يدرك الجزئيات وتتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الحافظ اعرف فنذكر النفس الحيوانية  
من هذه الهيئة قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى باطاهرة واطبقة وكل منهما

سأله قوله (فاجاد) من اجابت اشئ فاجادني فكذا رد الله قوله (يا حقيقة) وانما الموقوفة بالحققة هو الله تعالى القادر على الفعل وشاوشة  
الغير من مخلوقات العلوية وبقية على السبب عادي بجران الله قوله (لا من حيث يدرك الجزئيات) انما يتحرك بالارادة فانها من النفس الحيوانية  
على الاطلاق قوله (قوة مدركة) انما يعني ان ما قبل الارادة كانت مدركة كما في الحيوان فانها لا تدرك الا بالبرهان الذي يدرك بالبرهان  
او حسية في الارادة كالحال فانه يحفظ لعلها تحفظ امانا في الحقيقة فانه تحفظ في المراتب التي تتدرج فيها  
قوة الارادة في ظاهره كاد بانه في الحقيقة المدركة كما في المدركة في النفس التي هي في ظاهره كاد بانه في الحقيقة المدركة في النفس  
تأويل في ظاهره كاد بانه في الحقيقة المدركة في النفس التي هي في ظاهره كاد بانه في الحقيقة المدركة في النفس التي هي في ظاهره كاد بانه في الحقيقة المدركة في النفس



يخرج من العين ثم كانه خط واحد شعاع على مستقيم يمتد الى البصر ثم يتحرك على سطح البصر حركة في غاية  
 السرعة من احدى طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احدى طرفي العرض الى الطرف الآخر وانما الاشياء  
 وهوان الابصار ليس بالانطباع ولا يخرج اشعاع بل يحفظ البصر عند الباصرة فيحصل النفس  
 علم حضوره بالبصر فيحضوره قالوا لولنا لقائلون بان الابصار بالانطباع شعاع في الجليدية  
 يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والارئي شيء واحد يشع الانطباع  
 صوته في جليديتي العينين بل لابد من تادى الصوة الى مجمع النور ومنه الى المحل المشترك بمعنى ان  
 انطباع الصوة في الجليدية تمتد لفيضان صوة مثلها على مجمع النور ومنه لفيضان شاما  
 على المحل المشترك فلم يردوا ان الصورة المنطبقة في الجليدية تنتقل منها الى مجمع النور ومنه الى المحل  
 المشترك فان الصورة عرض من المستحيل انتقال العرض من محله استدوا عليه بوجه الاول  
 من نظري الاشياء تحقيق النظر مدته ثم غمض عينية يجد من نفسه كماه ينظر اليها فيبقى صورتهما  
 في عين مرة وكذا من بالغ في نظري في نظر الشديدة ثم غمض عينية يجد صوة الصخرة منطبقة  
 في عينية واذا بالغ في النظر اليها ثم نظري لوان آخر لم يره ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالصخرة  
 واذكالات الازرام صوة لم يره في الباصرة وبقيتها فيها زمانا وورا واولا بان صوة لم يره

**له** قوله تعالى في قوله قالوا لولنا لقائلون بان الابصار بالانطباع شعاع ان المرئي اذا قبل شئ لم يمتد لوان  
 فيض من سطح البصر الى الخارج بل انما انطباعه في العين شعاعا من ذلك الشعاع قاصرة لخط وجوده استدوا لوان الشعاع خارج اشعاع  
 من العين كما لا خلاف وانما شعاع عرض مدته ثم غمض عينية يجد من نفسه كماه ينظر اليها فيبقى صورتهما  
 في عين مرة وكذا من بالغ في نظري في نظر الشديدة ثم غمض عينية يجد صوة الصخرة منطبقة  
 في عينية واذا بالغ في النظر اليها ثم نظري لوان آخر لم يره ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالصخرة  
 واذكالات الازرام صوة لم يره في الباصرة وبقيتها فيها زمانا وورا واولا بان صوة لم يره  
 قوله تعالى في قوله قالوا لولنا لقائلون بان الابصار بالانطباع شعاع ان المرئي اذا قبل شئ لم يمتد لوان  
 فيض من سطح البصر الى الخارج بل انما انطباعه في العين شعاعا من ذلك الشعاع قاصرة لخط وجوده استدوا لوان الشعاع خارج اشعاع  
 من العين كما لا خلاف وانما شعاع عرض مدته ثم غمض عينية يجد من نفسه كماه ينظر اليها فيبقى صورتهما  
 في عين مرة وكذا من بالغ في نظري في نظر الشديدة ثم غمض عينية يجد صوة الصخرة منطبقة  
 في عينية واذا بالغ في النظر اليها ثم نظري لوان آخر لم يره ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالصخرة  
 واذكالات الازرام صوة لم يره في الباصرة وبقيتها فيها زمانا وورا واولا بان صوة لم يره



بأنية في الخيال لاني الباصرة واجيب بانه فرق بين الخيال ومشاهدة فالتخيل هو الاتسام في الخيال  
 بخلاف المشاهدة والحالة التي تتجلى المحقق في النفس والخصرة بعد الاعراض له المشاهدة للحالة التي  
 فلا ساع لان يقال ان تلك الحالة بقا صوته في الخيال ان تلمن المشاهدة مشروطا بمقتل بين  
 البصر لم في ارتفاع الحاجب لان ذلك في صورة الاعراض في القول يكون تلك الحالة حالة مشاهدة  
 غير مستقيم بل تخيل تلك الحالة لانها في تلك الحالة مشاهدة لم يقرب اليه بوجه البصر في انما ان  
 المرئي تلك الحالة بأنية في الشتر كساي في تحقيق القول في ذلك الثاني ان المرئي اذا كان  
 قريبا من الراي قريبا لا يرى كما هو اذا بعد يري صغرا بعد عليه وكذا تميز البصر بغير البعد  
 حتى يري كنقطة ثم لا يري ما ذلك لان صورة المرئي ينطبع في جزي الجليدية في خطية اوتية مخططة مستقيمة  
 لا وجود له راسه كز الجليدية وقاعدته سطح المرئي فكما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخطط  
 وزاوية عظم فترسم المرئي في زاوية عظم فلا يري صغرا وكما كان القاعدة دهي سطح المرئي البعد  
 كان ساقاه اطول وزاوية صغرة فترسم المرئي في زاوية صغرة ف يري صغرا واذا اخي الواو اية  
 لثانية بعد لا يري ويعلوم ان هذا السبب انما يتقيد اذ جعلنا الزاوية موضعا للابصار وما اذا  
 جعلنا القاعدة موضعا لتعجب ان يري كما هو خارج من زاوية ضيقة او غير ضيقة وقادلا  
 بان لها كين يخرج اشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمته تابان لصغر زاوية مخرط اشعاع  
 وعظمته فلا اختصاص لهذا البعد به كذا ثانيا انكم تجوزون ان الطبا ع شج كبير في صغرة فلا يكون  
 الزاوية بسبب الصغر المرئي عنكم انما التاب ان للابصار اربعة بسائر الاحساسات فكما ان  
 الاحساس سائر الحواس ليس يخرج شي منها و اتصاله بالمحس بان المحس ياتيها فكذا الابصار  
 له قوله بأنية في الخيال لاني الباصرة اذ لان خزنة الصور لمحسها هي الخيال لا الباصرة <sup>او جاز</sup> قوله واهل من انهم لم يتركوا غائب  
 قوله فهو انما كسب في الحواس باهر من في البصر <sup>او جاز</sup> قوله واهل من انهم لم يتركوا غائب  
 باهر من انهم لم يتركوا غائب

الابصار في الخيال لاني الباصرة اذ لان خزنة الصور لمحسها هي الخيال لا الباصرة  
 قوله واهل من انهم لم يتركوا غائب



فاحت بالمعنى الموجود في الخارج على ما هو عليه من النظم والصغر والقرب والبعد فذلك الشئ  
 آلة للبصار لانه مبصر بل البصر هو الموجود في الخارج وحصول شئ في الباطن شرط للبصار وثالثا  
 بانه لو كان البصر بالطباع الشئ في الجليدية في جميع النور وكان السبب في كون المرئي جدا  
 مع تعدد شئ في الجليديتين تادى الصورة منهما الى متقى العصبين بنقطة واحدة وارسام صورة  
 واحدة فيه لاجل ذلك كان السبب في ان يرى الشئ الواحد متعديا عرضا لا يتبادى بالصورتان  
 من الجليديتين الى متقى العصبين بنقطة واحدة لا عوجا حارضا في احدي العصبين حتى يسمي  
 في جميع النور صورة ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك تعدد كما عظم لم ان يكون عرضا محول  
 لاكثر الناس اكثر لان الروح الداعية لطيف من المتعدي بقاؤه في متقى العصبين بحيث لا يفتقد  
 ولا يتاخر واذا اجاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاوزا المتقى لم يجد صورتيان فيكون الحول  
 اكثر والجواب بان هذا انما يتوجه لو قيل بان حامل القوة الباصرة هو الروح الداعية في جميع النور  
 ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب للروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون  
 حصول الروح في خصوص المتقى شرط في البصر لانه لو كان الامر بسبب في صورة المرئي  
 كما هي الصورة من الجليديتين الى جميع النور دفعة واحدة السبب في تعدده كس في روية الواحد  
 اثنين عوجا حارضا في احدي العصبين لما امكن ان يرى في حالة واحدة احد الشئيين واحدا  
 والاخرين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبين باقيا بحاله وزا لهما في حالة واحدة  
 واللازم مختلف لانه اذا كان قد امتسا جمان احدهما على ساقه عشرة اذرع والثاني على ستة

له قوله عز وجل قوله تعالى انما هو كمثل سواد في ثوب ابيض فيكون السواد في ثوب ابيض على ما قلناه واما في قوله تعالى انما هو كمثل سواد في ثوب ابيض فيكون السواد في ثوب ابيض على ما قلناه واما في قوله تعالى انما هو كمثل سواد في ثوب ابيض فيكون السواد في ثوب ابيض على ما قلناه

بسم الله الرحمن الرحيم

قد عوان الثاني للجب لادل عن بصيرنا فاذ نظرنا الى الاقرب مجبنا النظر عليه بقصدناه  
 بالنظر كاتنا النظر الى غيره فانما نراه واحدا كما هو ترى لا بعد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا  
 الى الابلعد وجبنا النظر عليه فانما نراه واحدا كما هو ونرى لا قرب في تلك الحالة عينا اثنين وورد  
 عليه بان يترك خص الورود على اصحاب الانطباع بل هو روى على اقلين بخروج اشعاع  
 ايضا فانهما لو ان المخرطين الخارجين من العينين ان تقيا بحيث يصير سهاهما خطأ واحدا  
 لم ياشي الواحد واهدا وان قد سهاهما في متحدة اولما وروى عليهم ان اتحاد سهي المخرطين غير  
 ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرى لرى واحد وان قد وقع السهمين في  
 متحدة ففي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدة ومتحدة معا في  
 حاله واحدة فمذا الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب اشعاع ويجاب  
 عنه بان قد وقع السهمين او متحدة فيهما مع الواحدة في حاله واحدة غير متمتع بالنسبة الى مرتين  
 وانما يتبع بالنسبة الى مرتين احده اما استقامته لبعينتين في عوجا كما في حاله واحدة متمتع  
 قطعا ولو بالنسبة الى مرتين فلا إشكال على اصحاب اشعاع بخلاف اصحاب الانطباع والحق  
 انه لا دليل على استحالة حصول الصورة في الباصرة على تقدير قبول بالوجود البصري واما ان البصار  
 مجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا يسهل عدم الدليل عليه بل لا يتقيد كما ستعرف واستدل  
 الرباضيون على منبهم بوجه الاول ان الانسان اذ يبصر وجهه في المرآة فلا يخالو اما ان يكون  
 له قوله فاناه واحد كما في المراكمة في الاعلى فانه اذا رجع نظرنا الى شيء واحد او واحد من سواد يرى واحدا اثنين فذلك كان سلبا  
 جديده الى الحق او مثل كما يظهر من السدي ١٢ له قوله لا ادرك في انسا انما كونهما صلاتا لاشان اذا رأى في المرآة وجهه فانه ان يكون  
 وكما س اشعاع الخارج من البصر فمما الى الوجه او الانطباع صورة الى في المرآة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة الى العينين على ان  
 كما فصل الاستاذ الامام قدس سره في محققين الملوكة اخرج عليه بان الانطباع وخرج اشعاع ليسا على نفسين حتى يتبع سهاهما ولا يخرج اشعاعا  
 ان يكون بسبب كل شيء محذوف على تعقيل فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من السهمين في المرآة عينا اثنين الى العينين متصفا لهما  
 الاحساس بترك المراكمة في ادان لم تعرف لذلك على متفعله ١٢



انما يقال ان الرائي ان المرئي ليس به الصوت المنطوق في سطح امارة بن وضوء وانما هي لا البص  
 ان في منطوقه في منظرها ويرى هو ذلك الصوت لا نفسها وان الحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صوت  
 العظيم فيه الثاني ان من قل شعاع بصره وطف كان ادراكه للتقريب صحيح لتفرق اشعاع في البصير  
 ومن كثر شعاع بصره وعظم كان ادراكه البصير لان الحركة في مساندة البصيرة تقيس الشعاع  
 رقة وصغارا ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال في البصائر الا انهم يميزون ليد لا سندا  
 والاعشى بالعكس وذلك لان البصر يتخلل شعاع بصر فقلته شعاع الشمس فلا يبرص ويصيح ليلا  
 فينصرف والاعشى لظلم شعاع بصره لا يلقى على الابصار الا اذا افادته الشمس قلة وصغارا ودون البصر  
 ان الانسان يرى في الظلمة كان نور انفصل عن عينه وشرق على انفه واذا انخفض عينه  
 على السرير يرى كان خطوطا شاعمية اتصلت بين عينيه وبين السرير والجواب  
 عن الكل انها لا تدل على كون الابصار يخرج اشعاع بل على ان في العين نوراً  
 ونحن لانكر ان في آلات الابصار اجساماً مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحللها رقتها مع  
 ضوء الشمس وعظمها لطوياً العين في الليل يمنع من الابصار الخافس ان سباح علم المرأى  
 ولما نظره مبني على خروج اشعاع من العين الى المرئي فلا يحيد عن القول بما الجواب ان تلك  
 المباحث انما تبني على كون المخروط اشعاعي بين الباصرة والبصر وحالاته من الاستقامة  
 والانكسار والانطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقوس والاقطاب الموهومة  
 في الافلاك المتبني عليها علم الهيئة لا على كونها اموراً موجودة في الخارج ومجاها الانطباع بل المشرق

له قوله فيمنع شعاعه ان لا يكون كثر شعاع السحابة المستند رقة الخطر وصغارا له قوله ان لا يخرج كثر شعاع السحابة المستند  
 هذا وهو ليس بصيرته الروح وقلة شعاعه مع ضوء الشمس يبين في الظلمة وحشا ربه ان يتخلل البصر ليد بصرنا ما وبسبب كثرة لطوياً من عوياً العين  
 وعظمها او لطوياً الروح وعظمها من شرح الموهوم مثل البصير له قوله رواه في عينه كثر اشعاع يخرج من كثرها لا يترك المرء اجساماً  
 اعراض انفصلت ان خطوط اشعاع لا يراها الا من ينظر عينه نحوها في انفسها



أيضا لا يكره الخروج الشاعى لوى وانما يكره وجوده فى الخارج هذا استدلال نفاة خروج  
اشعاع على إطلاقه أولا بانه لو كان الابصار يخرج اشعاعا لاختلص الروية بسبب الرياح  
وركودها تشوش الحشم الشاعى الخارج من العين بسببها كما يختلف السماع بسبب الرياح  
وركودها تشوش السوار الحال للصوت بسبب الرياح وثانيا باننا نعلم بالضرورة ان النور الذى  
يخرج من عين البقعة يستعمل ان يعقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلب البقعة بل الانسان  
وازيل باسرها اجبا اشعاعها لما امكن ذلك فثالثا بان اشعاع الخنا عرضا استحالة انتقاله وان كان  
جسما اشعاعا ان يخرج من الافلاك فيصل الى الكواكب وان يخرج من عينها بل من عين البقعة  
جسم يطبق على نصف كرة العالم ثم اذا طلق لمجن عاد اليها او اندم ثم اذا فحست العين جاد  
مشكلة وهكذا وانما بان حركة اشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة  
واحدة ولا قسرية ولا قسرية لا طبع وتجزئ ان يكون حركة الى جهة واحدة طبعية والى باعدا  
من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر ملونا مكابرة لا يستقيم الصغى اليها واما ما به لو كان  
الابصار يخرج اشعاعا لوجب ان لا يرى الشئ الا بعد الفتح وان تحرك فيه اشعاع  
الى المرئى وان يرى القمر قبل التولبت بزمان تقطع فيه اشعاع مسافة ما بينهما وكل لك باطل  
بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين يخرج اشعاع ان المرئى اذا قابل

[illegible]



ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى العينية في المار بقدر الاجابة اذ كانت في حيزه  
 من سطح المار لان شعاع البصر ينفذ فيه مستقيماً منعطفاً مساوياً لا يتأخر اشعاعان لقرجهما من سطح  
 المار فاذا كانت بجسدية من سطح المار يكون بالشعاعين المتأخرين فيرى في صحنين من المار  
 واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم حقيقي فكس منه اشعاع الى ما يقابل به وهذا القدر مسا  
 لا ينكره احد من جملة المذاهب لكنه يتوقف عليه مباحث المار والظاهر ان اولها الاثر في  
 فان اكتفوا بحدود الانبصار اضافة اشراقية بين الباصرة والمري بها ينكشف المري عن  
 انفس انكشافاً حضوراً يابته طرأ الا لا في ارتفاع الموانع من دون انبعاث شعاع او خروج شعاع  
 واستلوا على ذلك بطلان المذهبين الاولين بما سبق ذكره والمخروط الشعاعي الوهمي حالاً  
 المذكورة في علم الظاهر فلا بأس عليهم وان زادوا على ذلك ان اشفت الذي بين المبصر  
 والمري في تكيف كيفية اشعاع الذي في البصر ويعبر بذلك انه لا ابصار كما هو مشهور بكونه  
 في تقريره بينهم وقد عليم اولان كون الشعاع الذي هو عين بقاء قويا على حالته نصف مرة  
 العالم الى كيفية خلافه بضرورة العقلية وثانياً انه لو كان لا ابصار بتكيف اشفت المتوسط  
 بكيفية شعاع البصري لكان كلما كانت عيون المبصرين اكثر كان لا ابصار اقوى لكون الكيفية  
 التي تكيف بها اشفت المتوسط بسبب تقابلها البصر عند ذلك شفافاً قالوا ان تلك الكيفية  
 لا تقبل الاشتداد عند اجتماع العيون وحصلت تلك الحالة لم يكن حصيداً لبعض العيون اولى  
 من الباقي لان كل واحد منها علته مستقلة وعلى حصول بعض العيون يوم ان لا يراه الا ذلك  
 البعض فاما ان حصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فبما يتم لتفصيل الواحدة الشفافية لعل المتعددة

في قوله انكشافاً حضوراً يابته طرأ الا لا في ارتفاع الموانع من دون انبعاث شعاع او خروج شعاع

في قوله انكشافاً حضوراً يابته طرأ الا لا في ارتفاع الموانع من دون انبعاث شعاع او خروج شعاع  
 في قوله انكشافاً حضوراً يابته طرأ الا لا في ارتفاع الموانع من دون انبعاث شعاع او خروج شعاع  
 في قوله انكشافاً حضوراً يابته طرأ الا لا في ارتفاع الموانع من دون انبعاث شعاع او خروج شعاع

الكثرة أو لا يحصل بشي منها دج يلزم ان لا يحصل للاحصاء واجب عن الخير بان يختار ان  
 تلك الحالة يحصل بجميع تلك الميكن ولا يلزم اجتماع لعل مستقلة على حلول واحد شخصي لانه اذا كان  
 هو متصل ان يكون كل واحد منهما على مستقلة فاما كان بالبقاء على ما سواه من تلك الامور  
 سواء كان احدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجب بين تلك الامور شيان او اكثر يكون  
 العلة المستقلة مجموعها لا واحد منها لان شرط السبق على سواه مفقود في ذلك الا اذا وجد في  
 الجميع كما ان عدم كل احد من العلل لما تقهه علة تامة لعدم العلول بشرط ان يكون باقيا على ما سواه الى عدم  
 ولا يلزم من اجتماع ادم لعل لما تقهه اجتماع لعل مستقلة لان العلة المستقلة حينئذ يكون مجموعها  
 لا واحدا او احدا منها لان في تلك الشرط انما يوجد في الجميع لا في واحد واحد منها فنجد اجتماع لعل  
 مختار ان تلك الحالة تحصل جميعا كما يكون عليهما المستقلة مجموعها لا واحدا او احدا منها حتى يلزم اجتماع لعل مستقلة  
 لا يقال ان ذلك شخص في لم يزل وحول تلك الحالة في المشتق المتوسط فاذا نظر بعد شخص آخر في ذلك  
 المرئي فلما ان حصل تلك الحالة من عين في ذلك الناظر لما خرج يلزم تحصيل الحاصل او لا  
 يحصل ورج يلزم ان يراه انما في الناظر المتأخر وذلك باطل لوجود زمان يحصل فيه الناظر المتأخر في  
 المشتق المتوسط بل على عين الناظر المتقدم زم المكان روية شخص بعين شخص آخر ويلزم امكان  
 روية الاعشى للبصائر لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرط آخر غير الكيفية لشعاع  
 هذا بل الحق ان تعدد لعل مستقلة للعلول الواحد شخص باطل بمجموع لعل مستقلة غير مقبول  
 وعلته عدم العلول انما هي عدم علة التامة لعدم كل احد من العلل لما تقهه ولا مجموع اعدائها  
 وشرط السبق فيما نلظن تعدد لعل مستقلة بطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع  
 الميكن يحصل تلك الحالة جميعها ويكون عليهما المستقلة مجموعها لا واحدا او احدا

له قوله (واجب ان لا يحصل لعل مستقلة على مجموع لعل مستقلة) قوله (لا بد انما  
 واحد منها الحق) يلزم اجتماع لعل مستقلة على علول واحد شخص

منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع العين على رؤية مرقى مافاما ان يحصل تلك الحالة  
لشف المتوسط بينهما من المرقى بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عيناً من تلك العيون  
قد رخصت لم نقول بطلان تلك الحالة وقفة بطلان علتها اعني مجموع الالعين فيسلم  
بطلان رؤية سائر العيون وقفة والادام صرح بطلان لان معنى بطلان رؤيتنا باعماض  
من سوانا عينه طمان فساد ذلك على من كل ما يبين به ويحيل تلك الحالة لشف المتوسط  
بينها بكل واحد من العيون فلم يكن علتها المنقلة بمجموع العيون بل واحد منها وبالجملة قلنا  
سبيل الى القول بتكليف لشف المتوسط بين الباصرة والمركب في كيفية اشعاع التي في البصر هي رؤية  
آلة الابصار كما لا يسيل الى القول بحدوث اشعاع على المرقى بش هذا البيان فاحتج  
ان في آلات الابصار رصاصية اذا قاب لها المرأى مع تحقق الشرط وارتقاء الموانع  
يكشف المرقى عند ذلك انكشافاً شروقياً وتبينهم عند الابصار مخروط شعاعى وهي  
كما هو الى هذا يشير كلام المعلم الثاني في رسالته المجمع بين الرايين ثم ان الابصار شرطاً  
عند الفلاسفة فتقع الابصار يدونها ويجب تمامها مقابلته المرقى للرأى او كونه في مقامه  
كما في رؤية الانسان وجهه في المرأة ومنها عدم بعد المنظر وهذا الشرط مما يتعلو بحسب  
قوة البصر وضعف بحسب عظم المرقى وضعفه بحسب اشتراق اونه وكودته ومنها عدم القرب للمنظر  
ومنها عدم صغر المنظر وهذا ايضا تفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقب المرقى وضعفه  
ومنها عدم الحجاب بين الراى والمركب والمراد بالحجاب الجسم للشف المانع من نفوذ اشعاع  
الجسم الملون او المضيئ فان الزجاج الملون لا يحجب عن الابصار والارض مع عدم  
اللون والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرقى مضيئاً بالذات او بالغير ومنها ان يكون  
المركب طيفاً في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصائم ومنها سلامة الحارة









واحد من اثار كثيرة واجيب باختيار الثاني والقول بان يكون الاول الى صلاح السماع  
 الواحد والآخر ان تلك الالهية او يكون متعدياً او يكون اسماً مشروطاً بالوصول الى مرة  
 فينتهي السماع بالوصول الى فصل بعد الواحد من الالهية لا متفاد ذلك الشرط ومنها انه قد ينشأ سماع  
 كلام غيره مع حيولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فتحقق السماع من دون وصول الهواء  
 الحامل للصوت وحينئذ بان الهواء الحامل له قد قد في سماع الجدار وروبان الهواء لا يكمل الكلمة  
 الخصوصية ما لم يشكّل بشكل مخصوص في الخارج ونفوذ في السماع انقصة مع ذلك الشكل بخصوص  
 غير متحول ورفع بان تكيف الهواء كبقية اصوات لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنها  
 ان اصوات القامم بالهواء الخارج عن الصلح اما ان يكون مسموعاً او لا على الاول يلزم  
 ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة بقياها بالهواء الواسل الى الصلح ومرة بقياها  
 بالهواء الخارج عنه واللامر صحيح المطلبان على الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب ان  
 تختار الثاني وادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت والوصول  
 الى الصلح لا يصلح للصوت القامم بالهواء الخارج عن الصلح واختيار الاول والقول بان السماع  
 مشروط بالوصول الى مرة فيكون الشرط متفياً بعد ما فينتهي الشرط بانقضاء الشرط لم يحصل  
 فان هذا انكار لكون الصوت القامم بالهواء الخارج عن الصلح مسموعاً لانه اختار لذلك الشق  
 ومنها انه لو كان السماع بالوصول الى الهواء المتزوج بالتكيف بالصوت الى الصلح وتكيف الهواء الراكد  
 في الصلح به لزم ان يسمع كل صوت مرتين بالوصول الى الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين  
 وتكيف الهواء الراكد في الصماخ بالصوت ولزم ان يسمع كل صوت مرتين بكليتي القوتين  
 المودتين في الحصبين المفرشتين على سطح الصماخين لكن لا يسمع بالسمعين للاتحاد ما بينهما  
 لا يتخلو عن بعد لا يمانى اتحاد ان وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال

والاوقات باسرها الكلام مجال اسع الثالث من المشاعر الخمسة ظاهرة قوة الشئ في قوة  
مرتبة في اذات اليتيم في لطف التقدم من بطون الدماغ الشبهتين كالمشي الذي يترك بها  
الروح وقد اختلف في كيفية ادراك الاشياء بها فذهب الجمهور الى ان الهوا المتوسط بين هذه  
الحاسة وجم ذى الراحته فيعمل من كل الجسم فكيف كيفية بسبب مجاورته واصل ذلك الهوا  
التيكيفية تلك الكيفية الى الخشيم فتدرك تلك الراحته بهذه الحاسة وكلما كان الهوا البدر من  
جسم ذى الراحته كانت الراحته فيه ضعف لان كل جزء من الهوا فيعمل عن مجاورته وكيفية للتاثر  
ضعف من كنيته <sup>التي</sup> في بعض الى ان ادراك الاشياء بهذه القوة يتغير وانفصال جزء من في  
الراحته مخالطة للاجزاء الهوائية فنقل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم بعض الفاعل في الراحته  
في القوة الشامة فعلا من ان استحالة الهوا في الكيفية من غير تغير وانفصال استدل  
صحاب المذهب الثاني في ادلائه بان لو اتحلل جزء من الجسم ذى الراحته ومخالطتها للاجزاء الهوائية كما  
كانت الحرارة ولذا كان التغير في الراحته وكما كان البرد اشد خفيا والادمان باطلان لاجاب  
ان ادكار الحرارة والبرد <sup>من الهوا</sup> والغير وذلك للروح <sup>من الهوا</sup> والاعداد الهوا المتوسطة لا تتاح الى كيفية  
ذى الراحته ولا غير بخلاف ذلك ولان الحرارة تعين القوة الشامة على ادراك بخلاف البرد

المحاضرات

السرور انك يمكن من غفران الرواح الى الجحيم ولا تكف الله لك الجحيم

[illegible]









واكثر البدن من شانهما اداك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان يغفل عنها  
 العضو والامس عند المماسته قال الشيخ جواد الحواس الذي يصير به الجحون حيوانا هواميا كما  
 ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان لان مزجه  
 من الكيفيات المبرسة وفساده باختلاها بالمس طليقة النفس فجب ان يكون الطليقة الاولى  
 هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطليقة التي يدل على امور متعلق بها  
 متشقة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق ان كان الا على اشئ الذي يستتبع  
 الحياة من المطبوعات فتجد يجوز ان يبقى الجحون بدون لاشاد حواسه على اخذها لموافق وجبنا  
 المضار وليس شئ منها يلزم على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مبرد واشدة الاحتياج اليه ان  
 بموت الاعصاب سائر ما في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس لنفع له كالكبد والطحال والكلية  
 للامتنان الذي بما لا يقاها من الحاد والذراع فان الكبد موله للصفراء والوداد والطحال والكلية  
 مصعبان لما فيه نفع وكثارة فانها دائمة الحركة فبما لم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فليتها  
 اساس لبدن وعامة الحركات فلو حبت تاملت بالفتحة والاراحة بما عليها من المصاكا  
 والحال ان الجحون لمركبة من العناصر صلاصة باعدها وفساده بمخالفتها فاعلم ان خالق الحكيم  
 قوة تترك بها المنان في غير ذنبه ولذا وجب ان يكون كل ماس تحركا بالارادة اما بالنقطة

له قوله واكثر البدن من شانهما اداك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان يغفل عنها  
 العضو والامس عند المماسته قال الشيخ جواد الحواس الذي يصير به الجحون حيوانا هواميا كما  
 ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان لان مزجه  
 من الكيفيات المبرسة وفساده باختلاها بالمس طليقة النفس فجب ان يكون الطليقة الاولى  
 هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطليقة التي يدل على امور متعلق بها  
 متشقة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق ان كان الا على اشئ الذي يستتبع  
 الحياة من المطبوعات فتجد يجوز ان يبقى الجحون بدون لاشاد حواسه على اخذها لموافق وجبنا  
 المضار وليس شئ منها يلزم على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مبرد واشدة الاحتياج اليه ان  
 بموت الاعصاب سائر ما في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس لنفع له كالكبد والطحال والكلية  
 للامتنان الذي بما لا يقاها من الحاد والذراع فان الكبد موله للصفراء والوداد والطحال والكلية  
 مصعبان لما فيه نفع وكثارة فانها دائمة الحركة فبما لم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فليتها  
 اساس لبدن وعامة الحركات فلو حبت تاملت بالفتحة والاراحة بما عليها من المصاكا  
 والحال ان الجحون لمركبة من العناصر صلاصة باعدها وفساده بمخالفتها فاعلم ان خالق الحكيم  
 قوة تترك بها المنان في غير ذنبه ولذا وجب ان يكون كل ماس تحركا بالارادة اما بالنقطة

كاشفة لحيواتها والمباغتة باض وانبساط كالصدف اولو لا يلاحظ الما عرف ان له حواس من حكمة سبحانه  
 ان لا يضيع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي من العضلات الحادة كالكلية والكبد الطحال  
 والى هي دائمة الحركة كاليد والى عليه انقال البدن كالعظم ثم هو المشهور ونسب البعض الى  
 ان فيها حاسة الا ان في حاستها كلالته ولا مكان احاسه بالاله اذا احس شدة ثم انهم قنعوا  
 في شدة هذه القوة للافلاك لا يجوز على نفسها والبعض على اثباتها نعمتهم بانها من لوازم الحيوة  
 ولا فلاك حيوة كون حركاتها نفسانية فيكون لها شدة بالضرورة فيكون لها قوة ليس من مظهر  
 لان كون النفس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافلاك ايضا في حيز المنع وكذا استلزم  
 مطلق استمرارية القوة النفسية بان قوة النفس لا يكون تجذب الملازم ودفع المنافر فيكون وجودها  
 في انفسك المتع على كونها معطلة وقية انه يجوز وجودها في الافلاك بغرض آخر مستلذا  
 بالملازمة والاصطكاك ومن الناس من افراطا ثبتها بالمسائط العنصرية واستند به  
 الارض من العلو وهراب لنزول النفس الى شعورها بالملازم والمنافر فتقسم من اثباتها في  
 النبات ولقد علموا مختلفوا في ان القوة اللازمة هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور  
 على انها قوة واحدة تدرك بها جميع المسميات كاسرار الحواس وخلقها من كرات القوة اللازمة  
 اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف البصر لا يوجب اختلاف الباصرة ونسب الشيخ ومن  
 تابعه الى انها قوى متعددة احداها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة

له قوله كما ان اختلاف الجهات لا يوجب اختلاف في انوارها من كرات البصر غير مباشر وبها غير مفرقة قوة واحدة في السابعة ١٢  
 قوله في بعض النسخ ان قال في القانون ذكره محققين من ان النفس هي كقوة في النفس فيكون كل من القوى الاربع  
 قوة علمية الا انها مشركت في البصر الحواس كالمادة في النفس الحاسة الابصار وليس فيها غير في العلم الا فيهم يقولون ان كل حاسة  
 من البصر الحاسة الاربع المتقاربة بنفس القوة بطبيعة الالهة لا تتجسد كلها في نفس واحدة والنفس دعاكم الى ذلك وان الحواس  
 المتوسسات خصاصة فيكون الحاكمة بين الحاد والادنى الحاكمة بين الاربعة الحاكمة بالعلم والادنى غير الحاكمة بين الاربعة  
 والذين يفتقران الواحد لا يبعد عنه الا الواحد لا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها لا يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة  
 فيها كالمزق في النفس في الانسان والابصار في النفس في الحيوان

بالتضاد بين الطرفين بالمتضادين الصليبيين والبرج الرابع الحاكمة  
 بالتضاد بين الخشونة واللاسة وذا بعضهم الحاكمة بالتضاد بين العقل مخفة لان الميل ايضا  
 يدرك باللمس قوا أقوى ليس متعددة لكن الانتشار في البدن أكثر كما في آلة واحدة لا تعد  
 كون تعدد آلاتها محسوسا يظن انها قوة واحدة وكما في ذلك قولهم الواحد لا يصدق عنه الا الواحد  
 وهو مع فساد مبناه وعلى التفرق مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجوارده عليه لا انقضى بالقوة  
 الذاتية فانها تدرك طوعا ومخالفة مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان المتضادين  
 المتدقات من نوع واحد فالذاتة انما تدرك في كل التضاد بخلاف المتضادين المتكسبات  
 فانه انواع متعددة فالمتضادين الحرارة والبرودة وقس والتضادين الرطوبة واليبوسة  
 نوع آخر فلا بد ادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامة فيوجب القول بتعدد القوى للامة  
 بخلاف الذاتية وذلك لان الذاتة لما أدركت المتضادين الطيفين وأدركت خصوصيتهما  
 التي بهما يتمايزان عن غيرهما وبين ان كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذاتية افعال مختلفة  
 ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة  
 واحدة فلم يحيا القول بتعدد القوة للامة وثانيا ان المدرك بحس واللمس هما المتضادان  
 كالحرارة والبرودة لا معنى للتضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل والوهم واذا جاز ادراك القوة

له تلك القوة الذاتية وكذا في الامثلة والاشياء فانها تدرك بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 المدرك من ١٣ له فانما تدرك تلك القوة بغيرها كذا في الاشياء فانها تدرك بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 من كذا في الاشياء فانها تدرك بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 المدرك من ١٣ له فانما تدرك تلك القوة بغيرها كذا في الاشياء فانها تدرك بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 من كذا في الاشياء فانها تدرك بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية  
 المدرك من ١٣ له فانما تدرك تلك القوة بغيرها كذا في الاشياء فانها تدرك بالحواس المتعددة والصلوات المتعددة في تلك القوة الذاتية

واحدة للضدين فقد صدر عنها انسان فيجوز ان يصح عنها اكثر من اثنين ايضا واثبات ان المشقة  
باللذوجة والبيوت والجفان وتفرق الاتصال مثل يحصل من ضرب غير ذلك يدرك باللمس  
فليس من شيق الادراك هذه قوى اخرى سوى الاربع اذا لم يتيسر المذكورة وان لم يجب الادراك  
هذه وجودة على ذلك وجود قوة واحدة او قوتين ادراك جميع الكيفيات المموسات  
وما قيل من ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اولى المحسوسات المسمية  
وامتصاص القوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بها الحيوان عن  
اعدادها من الكيفيات الاولى وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل سطح من مساطم الكيفيات  
يدرك الماطرات التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها وتاثيرها فلا محالة تعددات لقوة اللاسته  
وهذا من قولهم ان اللاسته حاكمة في التصاديق والكيفيات فكلام خال عن التخصيص اذ غاية ما نرم  
مما ذكر ان مزاج الحيوان المتوسط من الكيفيات الاربع الاولى وتوابعها يتاثر عن هذا  
الكيفية المتوسط ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراك تلك الماطرات لقوى متعددة فتفسير  
لازم وبالحكمة فلا دليل على تعدد لقوة اللاسته بل ربما يذهب الوهم الى ان القوة الذاتية  
هي القوة اللاسته السانوية وان كان هذا الوهم يصحح بادنى تأمل فاعلموا ان يحصل لذوق حيث  
حصل لللمس الساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط اخرى على ما عرفت وايضا غاية لللمس  
مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللسان اذ لا يلزم له تجنب ولذا هم جميع الجمل لان الجنب  
عن جميع المنافيات وجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما لا يلزم له تجنب لئلا يلزم له ان  
لا

قوله وان المشقة تكون المشقة مطلقا بالفتح وهو ما يقتضيه ان في كل عصر من العصور كذا في بحر الحواسم واللازمة لغز في مضافي  
هبة سيدة في شرحه وقوله ان القوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بها الحيوان عن اعدادها من الكيفيات  
من المعونات كذا كما يمكن بالقوة اللاسته على كل ذلك من الموضات في الاعتناء باللاسته وقوله شروط اخرى في داني ما يستخرج  
في العلم كمال قوة الذوق وتوسط طريقته لغاية تفتته خالصة عن العلم والمعلوم وقوله ١١

جميع المليات لا يجب في البقاء، فلما يكون للشمس الذوق متحدٍ في قلوبنا، فهذا هو الكلام في الشاعر  
الحسن الظاهر والخمسة ثمانية أبحاث الأول أن الشيخ ذكر في اشعاره أن الحواس منها ما لا تذوق لها  
بقلها في محسوساتها ولا ألم منها ما لا تذوق له، بل يتوسط محسوساتها ما لا تذوق لها ولا ألم مثل الصفة لا تذوق  
ولا ألم في النفس تالم تذوقها، بل في الماضي تالم الذوق من غير أن يكون في الماضي ولا في الحاضر من غير أن  
حيث ليس لا تذوق في ألم لمسه، وكذلك يحدث فيه نزول ذلك لذة لمسية وأما الشم والذوق  
فانها ما لا تذوق، وليتذوق إذا كان كيفاً كيفية ملائمة أو منافية، وأما الشم فإنه قد تالم بال كيفية للموت  
وقد يذوق بها وقد تالم ولا تذوق في وسط كيفية من الحواس الأدل بل بتفريق الاتصال والتماسه  
واعتراض عليه أولاً بان يدرك التجليات لمحسوساته الحواس هو الحواس <sup>التي لا تذوق</sup> مثل الشم والذوق في البصر  
والسمع انهما لا تذوقان ولا يتذوقان في النفس تالم ولا تذوقان، بل كل من هو الحواس الخمس فلا يتفهم  
قوله في الشم والذوق وثانياً بان بداهته <sup>في قوله</sup> جعل حاكمة بان كل واحد من الحواس محسوساً مخصوصاً  
يتفهم <sup>في قوله</sup> ان يمكنه غير فلا يصح ان يقال ان يدرك الصوت الشديد واللون المودى هي القوة  
الحاصلة في الذوق والشم من ثانياً بان ما ذكره من انقضاء محسوساته المذوقة والشم فإنه حار اللذة  
بأنها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة  
وراجحاً بان ادراك هذه المحسوسات أما ان يكون لذة والماء للحواس ولا في الماضي ولا في الحاضر  
البصر للالوان الحسنه لذة وللألوان المؤذية ألم وعلى الثاني لا يكون للشم والذوق لذة  
والماء وأما ان يكون لذة والماء لبعض الحواس دون بعض فيلزم ان ترجع بلا مرجع لان جميع الحواس  
بساكن في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتدالها من قبل الشيخ بان الالوان ليست



ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كملاً لها عدم اتصاف الباصرة بها والملائم للشيء هو  
 الذي يكون كملاً له بل الملائم للباصرة هو ادراك لالوان والشيء لم يحصل حصول الملائم لذة حتى يكون  
 حصول ادراك لالوان للباصرة لذة لها بل حصل للذة عبارة عن ادراك الملائم لذة الباصرة  
 اذ اصبحت فحصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات لم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراك  
 ادراكها فان القوة الباصرة لما تدرك كونها تدرك لالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها  
 تدرك الاشياء وتدرك نهايتها كما وعرض عليه بان ما ذكره جار في اللائمة واثباته والذات  
 ايضا فانها ايضا تحصل لها الملائماتها اعني ادراكات الكيفيات المحسوسة بها الادراكات الملائماتها  
 اعني ادراكات الادراكات هو ما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك اجيب عن  
 الاول بان المدرك والمستند والملائم حقيقة هي النفس اطلاق هذه الالفاظ على  
 المحوسس مجاز ولكن لما كان الاحساس بفعلاته الحادثة عن محوسساتها الخاصة بها وتكفيها بكيفية  
 ذلك المحسوس كان افعال بعضها وتكفيها بحيث ان النفس تدركها حيث تنفصل الآلات  
 عن محوسساتها كاللازمة والذات لذة ولهذا يقال ان الانسان يدرك لذة الحلواني  
 الفم ولذة الطيب في الشم ولذة التوبة في آله ليس كان بعينها على خلاف ذلك كالباصرة  
 والسماعة فلا يقال انه تدرك اذ بصوت الحنة في الجليدية اذ في مجمع النور ولذة الصوت اطيب  
 في اصبته المفروقة على الصلح على ما يتبادر لللازمة والذات لذة والاشارة وتالها بمحوسساتها  
 دون الباصرة ولها منة عن الثاني بان الشيء لا يقول بان تدرك الصوت الشديد واللون  
 المفرط لامة الاذن والحين بل تدرك لها السامعة والباصرة والملائم آله لامة هما  
 بطريق تفرق اتصال بحدته الصوت الشديد في لامة الاذن واللون الخفي في لامة العين

فقد اوضحنا ان المحسوسات هي التي تدركها النفس  
 فلو اننا قلنا ان المحسوسات هي التي تدركها النفس  
 فلو اننا قلنا ان المحسوسات هي التي تدركها النفس

فقد اوضحنا ان المحسوسات هي التي تدركها النفس  
 فلو اننا قلنا ان المحسوسات هي التي تدركها النفس  
 فلو اننا قلنا ان المحسوسات هي التي تدركها النفس

وعن الثالث بان التام من اللون الموضي لاسمه الحين مدركه باصرتها لا لامتها  
والملامح واما فخرها فيكون للنفس اللطيفة والآلات وعن الرابع بان القول يكون ادراك  
النفس لذة النفس والذوق حيث ينفع الآلات هذه اثنته عن محسوساتها دون لذة  
البصر والسمع حيث لا ينفع آلتها عن محسوساتها ليس ترجيحها بالمرجح وانت تعلم ان الكلام  
مع غاية متانته لا يفيد وجلا لفرق بين اللامته والذائقة والاشامة وبين الباصرة ولها مته  
بكون ادراك النفس محسوسات تلك الثلاث حيث ينفع آلتها بها وكون ادراكها محسوسات  
باتين حيث لا ينفع آلتها بها وكون آلات تلك الثلاث محال لذات والآلام الحاصلتين  
عن محسوساتها دون الآلات باتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفع آلتها ولا تدرك  
محسوسات باتين حيث لا تنفع آلتها واما ان الانسان يدرك غدة الحلو في الفم لذة الطيب  
في الشم ولذة الخوض في الماء فان صح فكذاك صح انه يدرك لذة حن الصورة في البصر ولذة  
حن الصوت في السمع وكو سلم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلو في الفم والطيب في الشم  
والخوض في الماء لا يقال مثل ذلك في الباصرة والاشامة فغاية ان يكون في الآلات الاطلاقا  
العرفية التي لا يمتنع اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال  
ذلك لم لا يقال هذا وما قيل في وجلا لفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات  
الاول وبقيار حيوته منوط باعتدال مزاجه وتصلح بدنه وضاده انما يكون بانخفاض  
ذلك المزاج وتقلاله والذرة ادراك الملامح من حيث هو طامح والالم هو ادراك المنافي من  
حبث موانع واللامح والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما دركات اللامته اولا لكونها  
من جنس كينيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم دركات الذائقة التي يتقوى وتتميز ايدها بدنه

سنة ثلثين بربما بالمرجح الى ذاك المرجح جدا انفعالات آلات هذه اثنته عن محسوساتها وجود في اثنته الاول ودون الباصرة

فقد انقضت الآلات الاولى بالانقضاء والبرودة والجمود واللبس

وتلوهما في الملازمة والمنافرة مدركات شامخة حيث يتخذى بها الارواح واما مدركات اسامته  
 وبالبصرة فليس تحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا فالملام والمنا في المحسوس التي  
 هي قوى جمالية ولما لها التي هي اجسام مركبة همدركات تلك المحسوس الثالث على الوجه المذكور  
 واما مدركات تيك الحاشيتين فليست ملازمة ومنافية لهما ولا ملخما ولذا لا تستلزمان ولا تتاملان ههما  
 فكلما حال عن التحصيل لانه لو تم فانما ميل على شدة احتياج الحيوان الى المحسوس ثم الى الذوق  
 وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك لذة للموس ولذوق  
 في آلات الحس والذوق ولا يكون ادراك لذة البصر والسمع في آلات السمع والبصر على ان ما  
 ليتذلمس كان عموما وما يتالمس كالتخثر ما يتذ بدوكة كعسل المأكولات المستغنة المضادة وما يتالم  
 بذوقه كعسل الادوية الحارة وما يتذ بغيره كعسل الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشده  
 كعسل الروائح المستكرهة الكثيرة لا يكون مما يلزم او شيئا في الحيوان بما هو حيوان لاسن الكيفيات  
 التي مزاجها من جنسها ولا ملائمتهم به بدنه او خيل يمزاجها ولا ما يتقوى به او تضعف به بدنه  
 فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة المحسوسات والذوق  
 والمشمومات والآلهة آلات الحس والذوق والشهم وحدهم كون محل لذة البصر والسمع والهما آلاتهما  
 وهذا الكلام لا يجري في ذلك نفاوا بالجملة فهذا البيان لاساس لما نحن فيه فعل المحتل للذة

له قدر احتياجه في انما هو غير اعم احتياج اليه الحيوان في حصوله فيقوم بغيره في قوى تميزه به بدنه ويتخذى به احواله ونواضير  
 الحيوة فيقوى فان ذلك احتياج بعينه ١٣ قوله رويتم انما اشارت الى ان غيرهم كالتخثر ما يتذ بدوكة كعسل المأكولات المستغنة المضادة وما يتالم  
 بغيره كعسل الادوية الحارة وما يتذ بغيره كعسل الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشده كعسل الروائح المستكرهة الكثيرة لا يكون مما يلزم او شيئا في الحيوان بما هو حيوان لاسن الكيفيات  
 التي مزاجها من جنسها ولا ملائمتهم به بدنه او خيل يمزاجها ولا ما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة المحسوسات والذوق  
 والمشمومات والآلهة آلات الحس والذوق والشهم وحدهم كون محل لذة البصر والسمع والهما آلاتهما وهذا الكلام لا يجري في ذلك نفاوا بالجملة فهذا البيان لاساس لما نحن فيه فعل المحتل للذة  
 قوله رويتم انما اشارت الى ان غيرهم كالتخثر ما يتذ بدوكة كعسل المأكولات المستغنة المضادة وما يتالم بغيره كعسل الادوية الحارة وما يتذ بغيره كعسل الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشده كعسل الروائح المستكرهة الكثيرة لا يكون مما يلزم او شيئا في الحيوان بما هو حيوان لاسن الكيفيات  
 التي مزاجها من جنسها ولا ملائمتهم به بدنه او خيل يمزاجها ولا ما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة المحسوسات والذوق  
 والمشمومات والآلهة آلات الحس والذوق والشهم وحدهم كون محل لذة البصر والسمع والهما آلاتهما وهذا الكلام لا يجري في ذلك نفاوا بالجملة فهذا البيان لاساس لما نحن فيه فعل المحتل للذة



من اجل الصورة الشائكة و اجتماع نعمة لائقه بل هو عالم لمسى من جهة تفرق اتصال بحيث في  
آلات السمع و البصر ففي هذا العالم والانداء مقابل لسمع و البصر بما هو سمع و بصر لا يحصى  
بل ليس في محله بل هذا الاكان يقال ان السمع و البصر لا يتدان بالخلابة ولا يتالمان بالمرارة فليس  
من شأنهما اللذة و الألم من البين انه لا يلزم من نفي ادراك مخصص بحاسة عن حاسة اخرى  
سلب الادراك مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلما يلزم من نفي اللذة و الألم المخصصين بالذات  
و الذائق سلب اللذة و الألم مطلقا عن الباصرة و السامعة و يقول بان المتذوق المتالم بالذات  
و الاستماع هي النفس دون الباصرة و السامعة و المتذوق باللسان الذوق و الشم الالام و الذائق  
و الشامع يحكم بان عينه لقطرة سليمة كل البارحون ثم تخلف لان نؤمن بما بين ذوق و الشفا  
المبحث الثاني ان هذه اشاعر خمسة مختلفة قوة و ضعفا بحسب اختلاف آلاها في القوة  
و الضعف فآلة البصر النور و آلة السمع الهواء و آلة الشم اجزاء و آلة الذوق المار و آلة اللمس الاعضاء  
الصلبة الالهية و الاشكال النور الطيف من الموارد الهواء من الجوار اجزاء من المار و المار من الاعضاء  
الالهية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر و اذا كانت ملايمات للسم الذوق  
منها فانه اشدها ثم ثم حتى انتهى الامر الى ان اكمل الشيخ التذوق السمع و البصر و هما بحسب ما  
المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير و الاعداد و الالوان و الحركات  
و الاشكال و القرب و البعد و الماتة فاللمس يدركها بتوسط صلابة او لين او حر او بارد و البصر  
يدركها بتوسط اللون و البهوء و ربما يستعين في ادراك الحركة و السكون بالتحقق فان جلا من غيرة

سرية لا تضطرب ولا تشجج كبريا شعرون تجر كما باوراك اختلات اوضاعها الى بعض الامور  
 والمذوق يدرك العظم والدعم بمجاورة امور ذهنية بان يذوق طغيا كبيرا وطعوما مختلفة والحركة لم يكن  
 بوضحة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك الا بضرب من القياس بان يتوارد عليه روح  
 مختلفة واسمع يدرك قدير الاصوات بمجاورة امور ذهنية وتطول الكلام في امثال هذا الارجح  
 الى كثير طائل اما الشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة بالاستقرار وما يقال في وجه الضبط من  
 انها ابا يدرك فالصوت المحسوسه بالجواس الظاهرة فهو الحس المشترك والاعمال التي لا تدرك  
 بالجواس الظاهرة فهو الوهم والامعينة على الادراك بالانقصر في الخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصوت  
 فهو الخيال وبخط الحاني في الحافظة فلا يقيد انحصار فاول الشاعر الباطنة الحس المشترك وهي  
 قوة مدونة في مقدم البقن الاول من الدماغ تبادى اليها صوت الجحريات المحسوسة بالجواس  
 الحس الظاهرة فيطالع انفس صورها فيها وكذا السمع في اليونانية بقلبي اى يوح الفهم فتدور  
 على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا قوة تدرك بها محسوسات الجواس الظاهرة لما امكن  
 منا الحكم بان هذا المعلوم هو هذا المذوق او هذا الملموس لان الحكم بحسبان يحضره يحكم عليه الحكم

الاشاعر الباطنة  
 الحس المشترك  
 البصير الاول

١٤ قوله في شاعراى عند الفلاسفة اما على راي الاطباء ثلث تخيلات وحركة مستقرة ١٥ قوله بالاستقرار والجمادى شك في انها  
 غير متحركة فاما شكنا كما تذكر في احاشية الآية انشاد المرقي الى ١٦ قوله رضى الحقيقة انما الخيلة بسم الله والاشارة وحركة متحركة  
 يسوئها انما تخيلات متحركة كذا في القانون فقال لما المنقولة باعتبار الحس فان كان يعرف في هذه الخيلة سميت تخيلات وان كان  
 في احوال الحركة سميت بحركة ١٧ قوله فلا ينفرد الصراخ فانه يجوز ان يكون مدرك الصوت حواس سمعية وهو المنطقية في  
 الجواس الظاهرة ويجوز ان يكون يعرف في هذه القوة اخرى على قياسه انما قدرت في تركيب الصور الحاني بقوة اخرى بل  
 بقوى اخرى ١٨ قوله والحس المشترك كذا مع على اليوناني لان سببها الحس الظاهر والسمعية مستقلة عن الحس الظاهر والاشارة  
 الى ان لا يخلو سموت ذلك لا شك كما بين الجواس الحس الظاهرة بمعنى ان كل واحد منها يوزى بحركة الحس المشترك فيحس الجواس  
 الظاهرة عند انفسه كما ١٩ نقضى ٢٠ قوله لا يخلو كذا يكون في الحس الظاهر فيكون نادية بالصور هذا السبيل وانما علمان  
 سوسه جهنا كتنفر فلهذا عذما يصيب هذا الموضع آفة ٢١ نقضى ٢٢ قوله الاول من الارباع كذا من الجوانب الثلاثة التي في الدماغ  
 ٢٣ قوله بنطابا كذا بتقديم الوحدة على القول الحس المشترك ٢٤



وتسمى من الحواس الظاهرة لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق  
 ولا هذا الملموس المذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس المس يدرك هذا الملموس لا هذا  
 الملون ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات  
 بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها وايضا البهائم التي لا عقل لها  
 يصعد منها هذا الحكم والالم تكن صورة الخشبة تذكر بالالم لتسبب الصورة البهيمية تذكر بالعلم لطلب  
 وعرض على هذا الوجه اولاً بأنه كما يمكن الحكم بان هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على  
 هذا الشخص بأنه انسان فلو صح ما ذكره من ان الحاكم يحجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان  
 يكون فينا قوة تدرك الحكمى وبخبري متاع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك  
 الحكمى لا يجاب عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابرصى من انه لا يلزم من وجوب حضور  
 المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكل وبخبري بل انما يلزم ان يكون لنا  
 قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي يكون كلياته بان يكون الجزئي مدركاً على وجه  
 كلي بان تصور الانسان موضوعاً بعوارض كلياته بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان  
 في الخارج وان لم يكن في نفسها بالنتيجة عن وقوع اشتراكه فاني لا احصله لانا نحكم على هذا البصر الجزئي  
 المعلوم بما هو جزئي بانه انسان من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان تصور المحكوم عليه بصورة كلياته

سلمه قوله وتسمى من الحواس الظاهرة لا تدرك الحكم لا يمكن واحدة منها لا يدرك الاوتوماتا واحد من المحسوسات استسه قوله واللازم الحكم اى  
 عدم امکان الحكم بانه هذا الملون هو هذا المذوق باطل فكذلك الملموس فيثبت وجوب القوة المدركة بها محسوسات الحواس الظاهرة فيتمام استسه  
 قوله على هذا الوجه اتم قال الصمد البشير اذى اقرض على هذا الوجه بأنه لا يلزم من عدم كون الاتسام في الباصرة كونى في قواجزى جزئية جزئية  
 يكون الحاكم هو النفس اذ لا يجدى ان الحكم النفسى لا يضره سبب الباصرة والملموس سبب الاستسه بان هذا البصر هو الملموس من غير اشتراك على القوة  
 اخرى الاترى لا تعلم الحكمى على الجزئى كلياته بان الانسان من العقل بان هناك ما ليس قوة تدركها جميعاً بل تدرك الحكمى هو النفس وتنفست فانا ان  
 الحكمى من بانه تدرك الكليات والجزئيات جميعاً والى الحكمى بانه تدرك النفس على الصورة الجزئية لا توفى فيمائل في آلتها

مطابقة له فلا يحصى عن المقصود تأنيبا بالكلية ان الحكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقا بالنفس  
 فاستدلوا الحكم الى القوة الحسية اية حاسية كانت مجازا فلا بد منه في الحكم حضور المحكوم  
 عليه والمحكوم به عند النفس حضورها عندهما فيكون بارتسامها فيها كما هو عند حكمها على معقول  
 بمعقول وقد يكون بارتسامها في اثنين لما كما هو عند حكمها على محسوس محسوس وقد يكون بارتسام  
 احدهما فيها وارتسام الاخر في آله من آلائها كما هو عند حكمها بمعقول على محسوس بالعكس فلا يحوج  
 صحة الحكم بمحسوس بحاسة على محسوس بحاسة اخرى الى القول بوجود مشترك بينهما صفة المحسوسات  
 بالحواس نظاها كما لا يوجب صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلية والحسب في  
 متقاد هذا الكلام في غاية المتانة وما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات  
 من ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع اللون والطعم في آليتهما او في آله  
 اخبرنا وليس الطعم في آله اللون ولا بالعكس فيكون في آله اخبرنا وهو المعنى بالحس المشترك  
 عظيم متفق لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء  
 كانت في آله وحده او احدهما في آله والاخر في آله اخبرنا فلا يثبت الحس المشترك  
 الوجه الثاني اننا نرى العطرة النازلة خطا مستقيما والبخلة الجواله دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم  
 والدائرة في الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر  
 لا يدرك الشيء الا حيث هو ولا النفس الا حيث يتسم فيها الخبزيات المادية فاذن هي قوة جسمانية

سأله قدوتي الفاضل ابي المرحوم في الفاضل بوضوحه والاشارة اليه قوله (الا حيث هو) هذا الخبر يرجع الى الشيء المحسوس بمعنى ان البصر اذا اقبل  
 غرله لا يبصره وانما لا يدرك الشيء المحسوس الا حيث يوجد فان الموجود في موضع لونه البصري في موضع آخر ولا يدرك غير الموجود في موضع  
 موجود في ذلك الموضع في يتسم الخط الدائرة من رتبة العطرة الدائرة والاشارة الى ذلك في موضع غير موضعها فان ارشادها مني على رتبة العطرة والاشارة  
 في تمامها فانهما في موضعين في تمام مسافة الخط والدائرة فلا يصح ما قيل في التوارد نحو ان الشيء الظاهر ان المعنى راجع  
 الى الباصرة وحق عبارة شيخنا في ان الشيء ان الباصرة لا تدرك الشيء الا حيث هي مدركة وبصرة لان ادراكها وبصارها يصور في ايقانها لا تدرك  
 في موضعها في قوله (الا حيث هو) لان النفس عند مجردة ولا حيز فيصعب بالادوات

غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انحاء هذه الصورة ينطبع فيها  
 صورتهما حين ما يكون في حيز آخر وهكذا اذا اجتمعت الصور احسن بالخط وكذا الحال في روية الدائرة  
 من الشئ البجالة وهي القوة السامة بالبحر المشترك وانعكس عليه بوجهه متماثا لان السهم ان تلك  
 القوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشئ الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء  
 وهو لا يثبت في علم التجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة واشئله حين صولها في حيز آخر  
 بالانتقال فتجتمع الصور في البصر فتشعر القوة الباصرة بها فتستخرجها مستقيما ودائرة وقد تشكلم اشئخ  
 ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويحجب عنه بان هذا مكابرة للقطع  
 بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة هذا غير محتمل للمناظر ومنها اناس لما ان يدرك الخط  
 المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها تدرك الكل والجزئي  
 وهذا الوجه غير موجه اذ الكلام في ذلك كما بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما في النفس  
 لتجرد واحد وكونهما من التجريبات المادية المحسوسة وامتناع ارتسام التجريبات المادية في التجرد ومنها  
 اننا نسلم ان اتصال الارشادات اذالم يكن في البصر يكون في قوة أخرى لم لا يجوز ان يكون في  
 المواد فيتمثل التشكلات في الاجزاء الا هو اتيه المتجادة في غير خط مستقيما ودائرة واجاب عنه  
 المحقق الطوسي بان لبقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعد حصوله انما يحدث في  
 في المواد لانه محيط بالجسم المتحرك فيه وبقاؤه ثباته بجاها بعد خروج المتحرك عنها فيقتضي احاطة

سواء قد لا وقد لم يشع البصر يدرك الحركة اتم اي الحركة القطعية التي هي عبارة عن الامارة المتصلة المتصلة المستمرة لانه لا يشع البصر يدرك  
 المنطوق على السادة المستقيم بانفسه ما المنطوق على ان ان المستقيم بانفسه البصر القادر بهم فراه في وجوده في الاذن قطعا وما في الاعيان  
 فقد قيل انها لا يوجد ما فيها انما المتحرك اتم فيصل الى الشئ لا يوجد الحركة بقاءها واذا حصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة ما يكون  
 فاصولهم انما وجوده في الخارج واما الحركة التوسعية فهي موجودة في جميع القدر في التفصيل فيما يتبين من مباحث الحركة فافترض ان  
 والاعلى المذكور اتم ان الحركة التوسعية تفعل في الشئ الثاني البصر في الحركة القطعية باستزادها بجلاسا في تفصيل القطرة الدائرة خطا مستقيما  
 واشئله الجوانب دائرة متصلة يمكن ادراكه الاعلى وجه المذكور فيقول تجوز ان ينطبع في

تلك النهايات بالخلأ ودرء بان لزوم الخلأ ممنوع لجواز ان يكون تشكلات المواد متتالية ویشا به  
 كل من التشكلات في آن مخصوص به ولطافة الزمان الفاصل بين آيات التشكلات نطق ان المجموع  
 مشاهد وقته وانما كان يلزم الخلأ لو كان المجموع مشاهدا وقته في آن وهذا في غاية السقوط لان  
 الشكل الاول الذي تشكل به المواد اولاً اما ان يكون باقيا عند تشكل المواد بالشكل الملاحق اولاً  
 يكون باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في المواد في الخارج فيلزم الخلأ قطعاً على  
 ما افاده المحقق وآمان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في المواد فلا يكون اتصال  
 التشكلات في المواد بل يكون اتصال الارتمات في البصر على خلاف ما زعمه المقرض بهذا الوجه  
 الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعلوم الذي لا وجود له مطلقا لا في الخارج ولا في  
 القوة الحاشية محسوسا مشاهداً وهو باطل في الضرورة الثالث ان الانسان قدير كصور الوجود  
 له في الخارج كالمبرسم وانما لم فانه يشاهد بان صوراً محسوسة ويدرك ان اصولاً مسموعة متميزة  
 عما عداها وكذلك تشاهد النفوس المتدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس  
 الخبيثة من الكائنات فانهم يشاهدون صوراً محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها  
 في الخارج والاراء اكل سليم احس فيكون وجودها في المدرك وتملك المدرك يجب ان يكون  
 جسيما لا تتنازع حصول تلك الخبريات المادية في الجرد ولا يجوز ان يكون جسيما من الجواهر

سنة قوله على خلاف ذلك المقرض انما فانه يزعم ان اتصال الارتمات في المواد يحصل التشكلات في غير السوايات مجازاً ودرء ١١ سنة قوله البصير  
 الثالث اما من وجوه ١٠ عز من المصدق وقوله انما لا يمكن ان اتصال الارتمات في البصر سنة قوله اصل البصيرة ١٢ انما فتن المحسوسة  
 قوت الوجود سنة قوله لا يتم الا بغيرها ١٣ كذا في مودت وقد برسم اصل البصير ١٤ من البصر في التشخيص ١٥ انما فتن البصير  
 على ان ودرء في الجواب فلهذا وجهان ١٦ البصر الذي في القلب والسمعة ١٧ البصر فلهذا وجهان ١٨ البصر فلهذا وجهان ١٩ البصر فلهذا وجهان  
 الجواب يجب ان لا يقال ان اتصال الارتمات في البصر فلهذا وجهان ٢٠ البصر فلهذا وجهان ٢١ البصر فلهذا وجهان ٢٢ البصر فلهذا وجهان  
 المقدم البصر فلهذا وجهان ٢٣ البصر فلهذا وجهان ٢٤ البصر فلهذا وجهان ٢٥ البصر فلهذا وجهان ٢٦ البصر فلهذا وجهان ٢٧ البصر فلهذا وجهان  
 انما كاهن جبر كنهه كذا في القاموس ١٢

لنقطتها عند النوم ولان تلك الصور قد يراد بها الاعشى المكفوف بل الامة ولان يكون سى الخيال  
الذى هو خزانته حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون  
هى قوة اخرى من القوى الباطنة وهى اسماء بالحس المشترك عرض عليها ولا بالانسان المدرك  
بهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكل والجزئى والجواب ان الكلام فى محل وجود تلك الصور  
ولذلك يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات ماديتها النفس مجردة والجزئيات المادية لا ترسم فى  
المجرد وثانيا بان غايته ما يلزم ما ذكرناه لا يفي الحواس الظاهرة لشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون  
بازاكر حش ظاهر حش باطن ولا يلزم منه وجود حش مشترك يتجمع فيه جميع الصور المحسوسات  
بالحواس الظاهرة وثالث بان غايته ما يلزم مما ذكر ان يكون تلك الصور وجودا اما ان يكون جزئيا  
فى المدرك فغير لازم ليجوز ان يكون وجودها فى العلم ابرز من وجودها فى النفس عند غفلتها عن هذا  
العالم النوم او مرض او غير ذلك لعل الفطرة السليمة يحكم بانه لا يفرق الانسان بين شاهدة صور  
يدركها بحواس الظاهرة وبين شاهدة صور يشاهدها فى الرويا او عند الابتلاء بالبرسام ومدركها  
الصور التى يشاهدها النائم او المبرسم ليس هو نفس بل توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد  
لا يدرك لماديا بل توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها  
تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة فى عالم آخر او مرتسمه فى تلك القوة الجسمانية فتلك  
القوة الجسمانية هى التى نسميها حاشية كاد لما كان ادراك تلك الصور كاد كاد ترسم من الحاشية  
بلا فرق عند المدرك ان ذلك على ان الاشارة ايضا بتلك القوة الجسمانية وبهذا الكلام فى المحسوسات  
المدرك بالسمع وغيره من الحواس فاذا تبين ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس  
الحس الظاهرة جواسيس لما تودى محسوساتها اليها ولما كان الاحساس يتشبه الصور فى تلك القوة

سواء كان ذلك فى عالم الحس او فى عالم الغيب فان كان فى عالم الحس فليس هو النفس بل هو القوة الجسمانية التى تشاهد الصور وتترسمها فى عالم الحس

الجمانية وكانت مشاهدة الصور في الروا او البرسام ايضا تمتثلها فينال متميزا لجمال عند النفس  
 المدركة بين ان يحصل الصور من الخلق كما في الابصار وبين ان ترد لصور من اهل كمانى مشاهدة  
 لم يسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض وتطلعت حواسه الظاهرة واستولت  
 المتجملات وتلت في تلك القوة صور كانت مخزونة في الخيال وصورا تعلمها وكتبتا من تلك الصور  
 المخزونة على طريقه متمثلها من الخارج وكما لم يكن النفس شوقا متمثلها من اهل لم تفرق بينهما وبين الصور  
 المتمثلة من خارج فظن الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الروا  
 وبالجملة فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونهما  
 مدركة بقوة جمانية وشو لها بموطأ عند النفس فان كانت تلك الصورة مرتسمة في قوة جمانية فنده

له قوله بان ترد الصور كما ترسم القوت في الحس المشترك من الحواس الظاهرة ترسم البصائر الحواس الداعية ليعنى الخيال والتمثيل في  
 ترسم الصور في الخيال عند حصولها في الحس المشترك من الخارج والدخل في الشبهة تباكس المزايا المتقابلة ١٢ له قوله لما اشتغلت نفسه الناطقة  
 بزاولة المرض آخى الى ما بينه وبين القوى من غير الحس من القوى المتفرقة في الامور الغير المحسوسة واستخدم القوة المتفرقة فيما يطلب حتى بقيت المتجملات متفرقة  
 ويحس من الصادق عن اتفاق الحس المشترك من الحواس الناطقة ان كان احد ما يمتنع القابل عن القول وجوابه وعينه في الخارج واحد واحد فانه  
 فيظن ان يقول الصور التي يتصورها عليه القوى الباطنة ولا يرى اليقظان والصحيح ما يرى النائم والمرضى فيهما يشعرون الحواس بالقوة المتفرقة عن  
 لا يلاحظان نفس الناطقة والهم اذا اخذ في التفكر في الامور الغير المحسوسة استخدم القوة المتفرقة فيما يطلب بان اجابا تشغلت القوة الناطقة  
 من التاثير في النفس المشترك وفي حال النوم يزدل المانع الدارل ضرورة وقد بول الثاني الفكاك لشتت الحواس بجمع التذلل وجلب الاستطاعة  
 من جميع الحواس كانت الموجبة لالام فيجب ان النفس الباطنة يبرهن على حال المتفرق بول المانع الثاني ما ذكره في قوله الاول اذ تشغلت الروح  
 من الانباط الى الخارج فيستخدم التخييل الحس المشترك ويشعر عن قول ما يروى عليه من الحواس الظاهرة فيفتش بالروح عليه من المتجملات من موارده  
 في شرو الاسباب وغيره من الكتب الباطنية ١٣ له قوله ولما تطلعت حواسه الظاهرة آخى الى ما بينه وبين القوى الباطنة من الحواس ١٤ له قوله  
 قوله (التخييل) اعم وهو القوة المتفرقة سميت تخيلا لانه في الصور الجمانية وما فيها ١٥ له قوله وكذا الحال في الروا اعم فان النائم لما  
 اشتغلت نفسه الناطقة عن استخدام القوة المتخييلة بجمع التذلل والاستطاعة تطلعت حواسه الظاهرة عن انفتاح ما يروى عليه  
 من الخارج بحيث المتخييل قوى السلطان والحس المشترك ساطعا غير متوقف عن القول شغلت فيه الصور المخزونة في الخيال او التي تعلمها  
 وتوكلها من تلك الصور ولما قلنا في قوله النوم عن روياء والحس المشترك يوجه الى الخيال متدبرا عند الباطنة ١٦



مرتبته فيها وان كانت تلك القائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فمذه ايضا كذلك ثابت في كل  
 حالته في المدرك لا يمتد في هذا المقام وانما المهم هنا اثبات قوة حسيانية مدركة للصورة غير المشاعر  
 المحسوسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فعمل هذا النوع الناظر وان لم يفهم المناظر حتى نفاة المحسوس  
 المشترك أو لا بانه لو ثبت لزوم انطباع الكبير في الصغير لان التام قد يرى في النوم جبالا شاهقة وبحرها  
 واقفة فلو كان ادراكه اياها بانطباعها في المحسوس المشترك لزوم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري  
 البطلان والجواب ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورة فيه وإنما بانها كما تفهم  
 بالضرورة انما لا تفهم الروح ولا تذوق الطعوم ولا تسمع الاصوات بالأيدي والارجل نفهم ايضا انما  
 لا تفهم بالذوق وليس بالذماغ وانما ذلك مكابرة الجواب انه ان اريد كما لا يدخل للأيدي  
 والارجل في الاحساس بالروح والطعوم والاصوات لا يدخل للذماغ في الاحساس بهما فمؤنوع  
 بل باطل كيف وعروض الآفة في الذماغ يوجب خلل الاحساس بهذه المحسوسات ان اريد  
 ان الذماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان لا يمدى والارجل ليست مدركة فمسلّم فان المدرك  
 هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفى المحسوس المشترك لان القول يكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك  
 انما في من المشاعر المحسوسة الباطنة الخفية هو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الذماغ وهو  
 خزانة للصورة المدركة بالمحس المشترك حافظتها للصورة المنطبقة عليها تدل على شئوته بانا نعرف من رايناه  
 ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظتها وهي الخيال ولولاها لكانت اذا رايانا شيئا ثم غاب ثم رايناه  
 مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايناه اولاً واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته  
 للمحس المشترك اولاً بان تصور المحسوسات عن غير قبولها وحفظها ما يتقاربان فلا بد لها من مبدئين  
 متغايرين فاقابل لهما هو المحس المشترك والحافظ هو الخيال ودلوا اولاً فبانه مني على ان القوة

سنة قوله في آخره لو لم يكن المدرك في الذماغ (و) لانها لا تدرك المحس المشترك فالتفصيل ان يكون ملامحها منه ويكون قواسم اكثر من القواسم المتغيرة  
 فيكون تاديتها للصورة منها الميراثا فاما علم من يمتد بها تلك الشئ فلهذا عندنا سبب هذا الموضع انه ان النفس وغيرها

الواحدة لا تصدر عنها الاثر واحد ومنه ممنوع وانما ثانياً فبان الحفظ مسبق بالقبول ضرورة فتد  
اجتمعا في قوة واحدة متميزة بالانحياز وانما ثانياً فبان الحس المشترك مبدأ لادراكات مختلفة هي  
انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة وانما ثانياً فبان النفس تقبل الصور العقلية وتصور  
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان آجيب عن الشئ الاخرية بان الانحياز لكونه قوة حسية  
الابدوان يكون في محل حساني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه بقوة الخيال كالارض  
تقبل الشكل بما دهرها وتحفظ بصورتها وكيفيةها وبأن مبدئية الحس المشترك لادراكات مختلفة انما هي  
الاختلافات الجهات اعني طرق السادية من الحواس الظاهرة وبان ادراكات النفس وتصرفاتها من  
جهة قواها المختلفة وآدو عليه بان هذا الجواب يرفع فصل الاستدلال بجواز ان لا يكون الاقوة واحدة  
لها الحفظ والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المحجب ان كون حفظ الخيال مسبقاً  
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل قوة اخرى  
مقارنة له كالحس المشترك كما ان حفظه مسبقاً لارض شكلها مسبق بالقبول لكن لا يديم ان  
يكون القبول حاصل فيها من غير استمال من قوة اخرى لما فلا يلزم اتحاد مبدأ مبدأ الحفظ والقبول  
ومقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراضهما لا مكان تحقق القبول بدون  
الحفظ كما في شكل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم

سورة قوله لا تصدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فانه من غير ضرورة داعية الى اعتبار المبدئين المتباينين

سورة قوله وانما ثانياً فبان الحس المشترك لادراكات مختلفة لان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا واحد

سورة قوله انما الجواب يرتفع انما فان من الواجب على اختلاف الجهات وتباين الاقبليات ذلك تيمني في اصل الاستدلال ايضا بان اعتبار القبول

والحفظ لا يوجب تنازعا بينهما بل يمكن ان يكون اعتبارهما بحسب اختلاف الجهات

سورة قوله اصل الاستدلال انما المذكور بقوله حصره في الصور  
الصور الموصولة عند اختلاف قبولها واهتمامها في علمها من مبدئين متباينين

سورة قوله كما في بعض الماء والهواء آفة افتراضها قبلا في شكل  
بقدر القاسر ولكنه في قول سريانه اذا انزل القاسر

من الدماغ لا يدرك الانسان صورة فاذا زال المرض وانحصر الصور التي كان قبل يحفظها علم خبره ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وهذا الدفع في غايته السخافة لان مناه على ان الخيال حافظ للصور التي يقيدها الحس المشترك انه لا جود والاتسام للصور في الخيال وانما جودها وارتسامها في الحس المشترك وهو خلاف ما تقر عندهم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال مرسومة في الحس المشترك لا في الخيال الماطر عليها الذبول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المذكرة مع بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصوم كما انه حافظ لما وقبوله للصوم غير قبول الحس المشترك لما قال الصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مناه على ان الادراك غير الحفظ والحفظ غير الادراك فالادراك قد يتحقق بدون الحفظ كما نحس بصورة لم تنب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة الحافظة لها مشروط بغيرها عن الحس الحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذبول فان القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شأنها الحفظ فاستدل اراد بالقبول

سـ قوله لا يدرك الخيال لان هذا الموضع موضع قوة مركز للصور الجزئية المحسوسة با دراك الحواس الظاهرة فبقية او يصيل قبل عدل عرض الآلة له سـ قوله وانحصر الخيال لان القوة التي تحفظ الصور المرئية غير القوة التي تميز عن الحواس الظاهرة موضعها مؤخر البطن المتقدم وما يكون مقصورا سـ قوله لا يدرك الخيال اي القوة التي تحصل بها الادراك بنفس فان المدرك بالتحقيق هو النفس وهذه القوة واسطة كما في الادراك سـ قوله لا يدرك القوة الحافظة لان القوة الحافظة عند ما يتصوره قوله لا فلا يدرك قد يتحقق الخيال الفصل على ما هو مشروط ببعض الحواس ان حضور شيء عند شيء قد يكون لا ادراك كحضور الاشياء الجزئية عند النفس بواسطة الحس المشترك وقد يكون لا ادراك للحفظ كحضور الصور عند الخيال قد يكون للقبول كحضور شكل قدش ليس مثل قبول ستمة صور الجوف وغيره كحضور صورته الجزئية عند النفس بواسطة الحس المشترك سـ قوله لا يدرك الخيال خفيا وعند الحس المشترك قبوله لا ليس كل ضيق ادراك كما سـ قوله مشروط بغيرها عن الحس الخيال فان الحس المشترك اذا ادرك صورة الحواسات فزنا عند الفاعل وعند الحواسية والحكم عليها سترجهما فتمد ما يكون هذه الصور في الخيال تكون غير مشاهدة ويمكن مشاهدتها عند ما يكون في الحس المشترك سـ قوله قد يكون كما في صورة الذبول الخ فان الصورة تكون حاضرة في الخيال عالة الذبول ولا تكون حاضرة بنفس المدرك فلا يدرك وتلك الاشياء لا يكون الشيء حاضرا عند الباصرة والسماعة والرائحة والذائقة واللامسة واذا لا يكون بنفس الذات اليه لا يدرك سـ قوله اراد بالقبول الادراك الخ حيث قال ان الصور بمسوسات عندنا قبولها خفيا فاما القابل لها هو الحس المشترك والحافظة لها هو الخيال

الادراك بناء على ما انتهى من ان الادراك عبارة عن القبول للافعال لم يرد بالقبول الانتفاش  
 بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس منبثاً على ان القوة الواحدة لا يصدر  
 عنها الاثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع واذا لم يخطئ من سبقوا بالقبول بالمعنى المراد ههنا حتى  
 يرد نقض الخيال وبسبب الادراكات المختلفة اى انها لا يجيبان تكون قعوداً عن اختلاف آلة الادراك  
 وخزانة الخطأ حتى يردوا نقض الحس المشترك قد يجاب عن نقض الحس المشترك والنفس على  
 تقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان اصداره بالقصد الاول شيئاً واحداً  
 ثم يتغير بتغيره ثاناً او كانت وجه الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استنبات  
 الصور المادية عند غلبة المادة ثم تفسير شيئاً للالوان والاصوات والعموم وغيره بالتصديق  
 وذلك كالابصار الذي فله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للضدين كالسواد والبياض كون اللون  
 شيئاً عليها واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر جهود الصدورات عنها وتعرض عليه بان مطلق الصورة  
 المحسوسة امر مبهم لا يتفصل بالصورة معينة والصادر عن اشياء اولاً لا يكون الا امرامياً فكيف  
 يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد ولا لالوان كثيرة ثانياً وبالواسطة وكيف يكون تحصل  
 ما يصدر عنه اولاً منقفاً عما يصدر عنه بواسطة ونقل هذا المتعرض فسم من كون الحس المشترك  
 مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدأ فاعلى لها وليس كذلك وانما هو مبدأ لقبول لها

سلفه بالمعنى المراد ثانياً في رد الاول ادراك وانما الخطأ سبق بالقبول بمعنى انتفاش الصورة وارتساها منه وهو غير مراد ١٢ على قول اختلاف ان يكون  
 وخزانة الخطأ الحكم فان الاول كان الحققة متغايرة وتسايران في اصداره بما يدركه الآخر فحجب ان يكون مبدأ كما جاهد اولاً بالامر صدر واما  
 تنافره من مبدأ واحد ١٣ على قوله على تقرير المشهور ١٤ بالمعنى على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر والامر ١٥ على قوله (او لا يكون) او  
 هو الصدورات الكثيرة عن مبدأ واحد يجب اختلاف الجهات غير متنوعة ١٦ على قوله لا يتفصل ١٧ لان المطلق حيث هو مطلق لا يتفصل  
 لان من الاشخاص ١٨ على قوله وكيف يكون يحصل بالصدر عنه ١٩ وجه الاضعفة ان ما يصدر عنه اولاً بالصدور المادية المباشرة  
 ما يصدر عنه ثانياً بالالوان والاصوات والطعم وغيره من الاعراض التي ما يتبين تلك الصورة المباشرة والظاهر ان مرتبة الالهام اخف من  
 اليقين ٢٠ على قوله وانما هو مبدأ لقبول لما في فالحق من تدبير الحكماء ان الحس المشترك قابل مطلق للصورة لوارده عليه وانما الادراك  
 بالحققة هو النفس وانما كان ادراك الخيرات النفس بواسطة لانه انما ينبى الادراك ليد ايضا بالجاروا عند الاطباء قائم درك الحس  
 المشترك قائم فينبى ان الادراك الى الكائنات ويكملها ثمار دركات ٢١

وقوله لطلق الصورة المحسوسة أولاً لئلا الذات والصور المعينة ثانياً وبالعرض اذ خصوصية الصورة  
 المعينة لغاية في قوله فهو انما قيل بصور البصرة المعينة لانه قابل لطلق الصورة المحسوسة  
 وليس مخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون  
 وليس خصوصية اسود في ذلك مدخل فيما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معينا لكن  
 ليس في قوله اياه مدخل لخصوصية تعيينه بل انما يقوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما  
 لا يرتاب فيه ثم ارتفعى هذا المعترض في جواب النقيض بالحس المشترك بان الادراكات انفعالات  
 وليست انفعالات ولا يجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم  
 هو ان الواحد لا يصدر عنه الاصل واحد وانت تعلم انه على هذا يشتمل اصل الدليل لان  
 القول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم من كون القوة الواحدة سبباً للقول والحفظ  
 كون الواحد مصدرًا للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من العيوب اذ لا يتوجه عليه شيء  
 من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على منافية الحس المشترك للخيال ثانياً  
 بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم وآورد عليه  
 بأنه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستند بان  
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مع المستند والمستند اليه وثالث بان صور المحسوسات اذا كانت غلبة  
 في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك هذا ما يصح عند اختلاف القوتين

سواء قلنا ما قبله أم لا وإذا كان الحس المشترك قابلاً لا سبباً فاعلم ان خصوصية تعيينه مدخل في قوله اياه بالاول لا يلزم كون سبباً لا مر واحداً والاول  
 هو كثيرة ثانياً ولا يلزم شقيفة واحدة عنه الا واحدة عنه ثانياً ١٢ ساء قوله لا يشتمل اصل الدليل انما كان في الدليل على امتناع صدور الادراك  
 والحفظ من قوة واحدة لا امتناع صدور الفعلين من الواحد بل وان الادراك انفعالات لا فعلاً لا يشتمل صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونهما فعلين ١٣  
 ساء قوله (فلا يلزم من كون القوة) ان يقول انفعالات والحفظ والادراك قبول لا يكون لا يلزم من كون الشيء سبباً لهما كون الواحد سبباً للفعلين  
 انفعاليين من احدهما ١٤ ساء قوله (وغير الحاكم غير الحاكم) اي ما هو ليس بحاكم منافية للحاكم ١٥ ساء قوله (بان صور المحسوسات) انما  
 اي استدوا على منافية الحس المشترك للخيال ثالثاً ١٦

وأورد عليه أولاً بأنه يجوز أن يكون الصور منطبقه في المحس المشترك ولا يوجد القوة الخيالية أصلاً لكن  
 يلتفت النفس اليها مرة فقصير مشاهدة وتنفذ عنها أخرى فلا تشاهد إذا المدرك للكل في الخبر في النفس  
 وأجيب عنه بأنه لو كان كذلك لم يبق بين المشاهدة والتخيل فرق لأن في كل منهما حضور صورة المحس  
 في المحس المشترك بالصفات النفس معلوم أن تخيل البصر ليس بصيلاً ولا تخيل المذوق ذوقاً  
 وكذا البواني بل المشاهدة ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتخيل من جهة الخيال رد بأنه يجوز أن يكون  
 الفرق عاكساً إلى حضور عند الحواس الغيبية عنها ولا يكون الادراك المحفظ إلا في قوة واحدة وفيه ان  
 المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة السهم وإن لم تفلح الحق ان المشاهدة  
 لا تكون الانطباع بصورة في المحس المشترك في أول الوهلة سوار كان ذلك الانطباع من جهة الحواس  
 أو من جهة التخيل أو تخيل تتحضر الصور المخزونة في الخيال ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل  
 بالصفات النفس عنه لا بان المشاهدة تكون بحضور الصور في المحس المشترك لتخيل بمجدها في الخيال  
 إذا الصورة المذهمة عنها أيضاً تكون حاصلة في الخيال ولا تكون تخيلية إلا باستحضارها من الخيال  
 في المحس المشترك ثانياً لا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع الصفات النفس من دون

سـ قوله تعالى أن يكون الصور منطبقه في المحس المشترك ولا يوجد القوة الخيالية أصلاً لكن  
 فأنما ينطبق في المحس المشترك وعده وشاهد أن الصفات النفس اليها واللا ١٢٤ قوله وتنفذ عنها أخرى فلا تشاهد إذا المدرك للكل في الخبر في النفس  
 بقايلة البصر والبرهنة ١٢٥ وكل ذلك يكون البصر على سائر المقدار من البصر وكونه غير متغير جداً وكونه نفساً باندات أو بالغير وعدم الجواب منه ومن  
 البصر وعدم كونه لطفاً في النهاية كالسموات ولا لذلك تخيل أو به عبارة عن استحضار الصور المرتمية في الخيال عند المحس المشترك ويكون ذلك  
 عند غير جهة البصر من البصر على استحضار الشاهد والظاهر تدس سر في مواضع من كتبه ١٢٦ قوله ولا تخيل المذوق ذوقاً ١٢٧ لأن الذوق مشروط بما سـ  
 جزم نوى العلم حال قوة الذوق وهو الصواب المرتمية على جزم اللسان في وسطه وطوبى لآية لغة وتقليد عبارات عن استحضار صورة المرتمية في  
 الخيال وشأن من ١٢٨ قوله لا يشاهد ارتسام ١٢٩ أي عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في المحس المشترك  
 والتخيل عبارة عن ارتسام الصور واستحضارها من الخيال في المحس المشترك ١٣٠ قوله (إلى الحضور) ١٣١ أي نفس المشاهدة تكون  
 الصورة حاضرة عند الحواس وفي التخيل غائبة عنها ١٣٢ قوله (ومن جهة التخييل) ١٣٣ أي قبل بند التخييل مشاهدة المرسم والتمام فيها ١٣٤



استعداد بانسان في الحس المشترك لانه مركب الكلي والجزئي وان كان هو النفس لكن ادراكها للجبريات  
لا يكون الابالة الحس انياله ليس له الحس بل خزائنه المحفوظات فلعل في الواقع اننا نظرون الفهم المناظر  
وتأنيها بانسان ان يدرك الجزئي قوة جسيمة لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاحتمال بناء على ان  
الصورة قد تكون منطبقة في الحس المشترك فتكون مشادة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في خزائنه  
لكن الحس المشترك اذا ما هيبت تحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال  
كما ان الامر كذلك في القوة العاقلية فان الصور العقلية اذا نحت عنها لا تبقى مخزونة في خزائنها  
بل تخدم بالكلية ثم عند تاهب النفس تحصيلها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل  
الفعال والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذموم والنسيان فان الفرق بينهما  
انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تزول عن المخزائنه ايضا حتى يحتاج في ادراكها  
الى احساس جديد وهذا هو النسيان وتبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة بادية  
الصفات وهذا هو الذموم فلي تميز زوال الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذموم  
ليبقى بين الذموم والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا تاهب تحصيلها مرة  
اخرى من العقل الفعال يكون في صورة النسيان فالحكاية العقل به في صورة الذموم  
يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذموم والنسيان في الصورة العقلية  
فاني عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذموم  
والنسيان هو ان الصورة في صورة الذموم تكون مخزونة في الحس المشترك

الفرق بين النسيان والذموم

له قوله ان لم تعلم اننا نظرون في آراءه يقول ان كلامنا غير صحيح لانه جنبي على تفان الحس المشترك والخيال فحيى بعد ويطال ذلك اعتبارا  
قوله فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك الحق اقول فيضان الصور العقلية من العقل الفعال على النفس عند تاهبها  
تحصيلها سلم لانه حادثة للصورة العقلية والماني الكلية واما فيضان تلك الصور المادية والماني الجزئي من العقل الفعال على الحس المشترك فتكون  
لان خزائنه الجزئية تفيض عن الماديات فتفيض مثل الصور المادية فيه ١٢

غير ملقت اليها في صورة النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من المايراد والكلما لم يجد  
 المنزل عنه وتاثر بان تخمين كون الصورة حاصلة في خزانه الخيال في حالة الذبول تيقني القول  
 بان الادراك ليس بمحصل للصورة في الذهن بل هو امر وادع على هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة  
 في المحس المشترك وانما يكون الاستحضار موقوفاً على ذلك الامر واجيب عنه بان الادراك حصول  
 الصورة للمدرك لحصوله في الآلة والصورة في حالة الذبول غير حاصلة للمدرك والحكاية كانت  
 حاصلة في الآلة وبان بصورة حالة الذبول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى  
 ويطابق الحصول في آية آت كانت من آلات النفس ليس ادراكا ولا كان حصول صورة اتي محسوس  
 من المحسوسات في آية آت من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك بمحصل صورة  
 في آلة ادراك كل شئ بمحصل الصورة في المحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانه الخيال وادع بالاعتراض  
 بالقوة العاقلة فلها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها قد يطير عليها الذبول والنسيان فان  
 قلتم ان حافظة العقل الفعال قلنا فليكن هو الحافظة للصورة المدركة بالمحس المشترك ايضا

سنة قوله تيقني القول (١) قد علم المرء ان الذي في قوام الادراك حصول الصورة في الذهن بعد ذلك في الخيال واذا كانت الصورة الحاصلة في الخيال  
 غير مدركة من الذبول لم يكن الادراك عبارة عن ذلك هو طاعتات لا تفرق حيث يكون هو غير حاصلة في الخيال (٢) سنة قوله ادع على هذا ان  
 اى على تقدير كون الصورة حاصلة في الخيال (٣) سنة قوله وانما (٤) اى عند الشبهة وعند الذبول (٥) سنة قوله ويكون الاستحضار (٦) اى استحضار  
 الصورة المستند هو من الاستحضار موقفاً على ذلك الامر الذي هو وادع حصول الصورة في الذهن (٧) سنة قوله غير حاصل للمدرك (٨) اى نفس  
 لمعتبها عنها (٩) سنة قوله في آية (١٠) ان كان المراد لا يترك الادراك كافي لخدم حصول الصورة المدركة تلامها وان كان آلة الادراك بمحصل  
 المشترك وهو الغالب فندم حصولها بما على عدم توجه النفس اليها (١١) سنة قوله (١٢) في آية اخرى (١٣) دعي الخيال فاذ ان الحافظة لا يذرك الملاحظة  
 اما على ما ينبغي (١٤) سنة قوله من المشترك (١٥) سنة قوله ولا كان (١٦) اى ان كان حصول صورة المشتركة بمحصل الصورة والمبطلات عند ذلك  
 والذوات عند الحافظة والسموعات عند الامة والعلوم عند الباطن مثل ادراكها من غير ان ينفذ (١٧) سنة قوله بالقوة  
 العاقلة (١٨) الظاهر ان ادعها النفس التالفة فانما تطلق على سبيل التقس لطلب على نفسها ايضا (١٩) سنة قوله العقل الفعال (٢٠) اى  
 هو العقل لما شغفهم به اليه الفاضل المدرك تحت تلك القوي يسمى قواما لا كونه فلهذا في عالم الشاهد وهو عندهم خزانه المعقولات  
 كالخيال للصورة المحسوسة والما فاعلة لما في الجزئية (٢١)

فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزائنه المحولات هي العقل الفعال والخبزان  
يكون هو خزائنه المحوسات كونه مجرداً مقدراً عن المادة وامتناع تشل الصورة المادية فيه وادرس  
عليه أولاً بان المحولات قد تكون صواب وقد تكون كاذب وكما يطر الزهول هو اذ  
المحولات كذلك يطر على كاذبها فاذا طر الزهول على المحولات الكواذب المرتسمة في  
المنش فان كان الزهول عبارة عن ذوال بصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم  
ان ترسم الكواذب في العقل الفعال مع ان العقول الحافظة برة عن غوليات الوهم التي هي  
الكواذب والوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بعد اخلة الوهم فخرائنها القوة الحافظة  
التي هي خزائنه الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اذا غلظت القوة الحافظة انما  
هي خزائنه للعاني الجزئية التي تدرك بالة الوهم للعاني الكلية كاذبة كانت او صادقة لاتتأخر  
حصول عمليات في الوهم الجسمانية والوهم ليس له لادراكات كليات الكواذب غايه داخلية فيها تخطيط  
ما نانيا فلان تصور الكواذب الكلية مما لا دخل فيه للوهم صلا وقد يطر عليها الزهول فلا بد لها من خزانة  
ولا يمكن ان يتوهم كون خزائنها المحافظة اذ لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من  
هقول يكون خزائنها هو العقل الفعال الجواب انه لا باس في كون الكواذب مرتسمة في العقل الفعال  
على سبيل الاخران والقبول وانما المستحيل تصديق الكواذب هو غير لازم فان لا بد منه للخزانة حفظ

[illegible]

نفس الصورة لا تحفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة مستحيل ولا يحفظ  
جميع حثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حثياتها وخصوصياتها من المدركة الى  
الخزانة محال فلا يتصور ان النسيان يطرد على تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في نقل  
الافعال ولا ان الكواذب ترسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترسم في نقل الافعال  
ايضا بهذه المحيية وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة  
غير ضروري انما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير وما يقال من ان القول يكون العقل افعال  
مصدقاً للصواب متصوراً للكواذب تجوز كون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع  
ان الانقسام الى الصور والتصديق يخص بالعلم المحسوس الحادث في غاية السقوط لاننا قد  
حققنا في مواضع من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى الصور والتصديق بالمحسوس الحادث

سنة قوله راجع إلى أن كان لابد من عرض بعض هذه المدرك فلا يمكن فصل هذه الخصوصية إلى الحقيقة والعدم كل خصوصية ودم بغير تلك الحقيقة من غير  
سنة قوله فان متعلق الصورة أي ملك تعدد ذاتها من غير أن يتصل الصورة من المدرك إلى الحقيقة أي يكون لها كمالها من المدرك وانما هي  
في الحقيقة تكون للعرض متعلق بالاعتقال بانفصالها عن متعلقها بالاعتقال بالانفصال عن حيث هي بالخصوصيات المدركة  
باعتقالها وذلك فاني لم أجد في الخصوصيات شخصيات لها واستحقاقها لنفسها مما لا يتصل بالاعتقال إلى البيان على الخصوصيات اعراض الاعراض لا  
تتصل بالاعتقال قطعا ولزم لا تتصل بالخصوصيات بذاتها سنة قوله وهذا هو الصواب أي أن ما كان معدا للعراق قد تصور الكليات بالاعتقال  
القول بأقسام صورها من حيث دون علمها بما سبقت عليه البطلان فالقول بالاعتقال بالانفصال عن حيث هي بالخصوصيات المدركة وانما هي  
تصورها بالاعتقال في حال نشأتها من الصواب والاعتقال في حال كونها بالاعتقال فقط على سبيل التحليل وذلك لبرأها من النقص والشر والحق في  
من قول الماده فو أنها هي التي هي الحق والعدم في حاشيها سنة قوله ان القول بانفصالها عن حيث هي بالخصوصيات المدركة وانما هي  
بالصواب والاعتقال في حال نشأتها من الصواب والاعتقال في حال كونها بالاعتقال فقط على سبيل التحليل وذلك لبرأها من النقص والشر والحق في  
من قول الماده فو أنها هي التي هي الحق والعدم في حاشيها سنة قوله ان القول بانفصالها عن حيث هي بالخصوصيات المدركة وانما هي  
بالصواب والاعتقال في حال نشأتها من الصواب والاعتقال في حال كونها بالاعتقال فقط على سبيل التحليل وذلك لبرأها من النقص والشر والحق في

سخرت بطل واثنا بان الفرق بين الزهول والسيان عندهم هو ان الزهول عبارة عن زوال  
 الصور عن المدركة مع بقائها في الخزانة والسيان عبارة عن زوال الصورة عن المدركة والخزانة  
 جميعا فلو كان العقل فعال خزنة المعقولات انفس لزوم زوال صور عند طريان السيان عليها  
 عن العقل الفعال مع انه مع ما فيه من الصور عندهم ابدى ولزم اجتماع انقيضين اذا كانت  
 بعض المعقولات ممتية بالقياس الى بعض النفوس ومنه يهول عنها بالقياس الى بعضها فيلزم  
 زوال صور تلك المعقولات عن العقل الفعال لطريان السيان عليها وثقاؤا هانم  
 معاطريان الزهول عليها والتجواب ان الفرق بين الزهول والسيان هو ان المنسحق يحتاج  
 في ادراكه الى كسب جديد والمذهول عنه لا يحتاج في ادراكه الى بل يكفي لادراكه محبة والانتفا  
 فيستحضر مجرد والاتفات صورة من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تحشم كسب  
 جديد وذلك الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة معا  
 في صورة السيان ودوامها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الزهول في المعقولات  
 بزوال صورها عن المدركة مع زوال المناسبة بين المدركة وبين خزنة تلك الصور في صورة  
 السيان ودوامها عن المدركة مع بقار مناسبة بين المدركة وبين خزنة تلك الصور بحيث متى  
 شارفت ولتفتت اليها فاضت تلك الصور عليها من الخزانة في صورة الزهول فلا محذور







العجم التي ليس لها نفس ناطقة وكأنها بان المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون  
 مدركا لهذا الشخص المحسوس ايضا فان المدرك المحسوسات ليس هو الوهم والآجواب ان المدرك  
 والحاكم بالتحقيق هو النفس فالصور والمعاني كلها عاصرة عند مدركها بواسطة آلاتها الخاصة بها  
 واتحاد محل الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة لادراك المعاني الجبرية هي آلة  
 ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم هو النفس الحيوانية في الحيوانات غيب  
 هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالمشترك للمعاني الجبرية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشك  
 بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان  
 يكون القوة الواحدة هي المشرك آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون  
 هي آلة لادراك المعاني الجبرية الموجودة فيها ايضا وآجواب ان طريق ادراك المحسوسات  
 هو تواتر الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجبرية وقد  
 يستدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان شيئا يناع عقله في قضاياه واحكامه  
 كما يحتاج ان يخلو بميت مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على  
 النائم الذين حواسهم الظاهرة مطمئنة فانما هو بقوة مدركه باطنه ولهذا القوة سلطان  
 عظيم وهي سلطان القوى الجسمانية وتستند فيها وهي قهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام  
 فيحكم على ما ليس بحسوس باحكام المحسوس والداغ كله آلة لما كمن بالانص به اول التجويف لآخر  
 او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سيأتي في الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة

الرابع القوة العاقلة

سله قوله العاقلة التي هي التي لا يمتدح بها العقل في الكلام صلا كذا في الفصل ١٢ سله قوله فلا يشك ان المعاني الجبرية الموجودة  
 في محسوسات ليست هي النفس الناطقة بل هو هو واما وجود الحيوانات العجم ايضا ١٢ سله قوله الجواب ان طريق آلهما وجوب بان الآفة  
 اذا صارت مقدم العقل المعتمد على ان يقص بها ادراك الصور والابصار ولا يقص ادراك المعاني فلو كان المحسوسات حكا للمعاني ولوقوع  
 فان لم يزد وصول الآفة الى العقل ادراك المعاني ١٢ سله قوله كما يحتاج ان المعاني وكما يحتاج ان المعاني في كل جملة موضوع على جرد ادراكه فيقتضيه بانه  
 يقع فيما علم العقل بالان لا يشك ان لا يزل قدس اذا كان المذوق موضوعا على الارض فله قوة غير عقلية ١١

القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجهيزات الأخرى من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام  
 الوهية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم في خزانة للوهميات ونسبها الى الوهم نسبة الخيال  
 الى الحس المشترك بيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات الخيال ومغايرته للحس  
 المشترك المشهور ان الحافظة هي الذكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات وهي  
 التي تخرج عن امور محدودة اموراً منسية كما اذا نرى رجلاً قد أسيه في مكان قد سيناها  
 فيستخرج هذه القوة المعاني المستحفظه عندنا الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً أو سط  
 عرفت به المكان الذي راينا فيه بالرجل فذه القوة باعتبار حافظته باعتبار ذاكرة وذهب  
 بعضهم الى ان الذكرة مركبة من قوتين كما ان هلهما مركبة من فليين لان فعل الذكرة عبارة  
 عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بأدراك ثان مبدؤه الوهم وحفظه مبدؤه

له قوله رويته الى الوهم ثم انتهى كما ان الخيال خزانة لمذكرات الحس المشترك ككل الحافظة خزانة لمذكرات الوهم ١٢ له قوله وبيان ثبوتها ومغايرتها  
 لما رويته ان كان الوهم هو الذي يحفظه والذات لا يحفظ الا بالوهم كونه محفوظتين في قوة ولا في شيء المعنى المدرك بالوهم كلفه حكم عليه  
 لان لا بين وجوده حكم عليه من ذلك القوة هي الحافظة وما غاب عنها فان المعاني الجزئية المدرك بالوهم عندنا قبله لا خطاً وما حشاها ان الملائكة  
 سيجدون تماثيل لما هو الوهم والى الحافظة هي القوة الحافظة ١٣ له قوله الذكرة المسترجعة هي الذكرة لا تدرك ولا استرجاع وانه بال  
 عرض وسيت الحافظة دائرة فان الذكرة لا يتم الا بحفظه واسترجاعه كما سنا من خزانة الوهم وقد يقال لما سنا قوله لها ١٤ له قوله فليس هو  
 استرجاعه عند كون عرض الوهم في ان يلعو جعل المعاني المحفوظة عند عرضها لنفسها فيعرض اعداداً الى المعاني الجزئية المحفوظة متى من  
 لها المعنى الذي يصير بها المرفقة ذلك المعنى فلي هذا يكون الحافظة هي المسترجعة وبذلك الغرض من كل تم وقد يفيض على النفسى وذلك الاسترجاع  
 تفسيره ان يكون الواهية المسترجعة الى الحافظة حيث قال فان الوهم ١٥ قبل يقولنا المتخيلة تجعل العرض اعداداً واعداداً من المعاني الجزئية ليستبد  
 اياها من الحافظة انتهى ١٦ له قوله وقد ذهب بعضهم الى ان ذلك قد قال في شرح الاشارات ان الذكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من  
 متصرفه ومذكره وحافظه وقال العلامة الغزالي في موعظه القائل ان استرجاع المعنى المحفوظ لا يندرج في العقل الى اعمال ثلاثة اعداد المتصرف في الصور  
 التي في الخيال وعرضها على الوهم حتى يدرك منها ما يشاء ان المتخيلة وتبينها ادراك المعنى وهو شأن الوهم وثالثها حفظه وهو شأن الحافظة  
 في الذكرة بالتحقيق مركبة من متخيلة وادامة وحافظه لكن الحافظة تسمى بها الشيء وحافظه تدور في تقرير الاستدعاء والى الاستدعاء تدور سره ان يتبينها  
 بالمسترجعة باعتبار استرجاعه لحيات عن الحافظة لا باعتبار استرجاعه للادراك حتى يحتاج الى مدونة وتظهر ١٧

الحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزداد في عدد القوى الباطنة ويؤيد الذاكرة قوة سادسة  
كما قال الامام من ان حفظ المعاني من غير الاسترجاع لها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل  
الى قوة وجب ان يكون القوى سبعة الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة التخيلية  
المقترنة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند البهمة التي خلقت متحركة  
واما لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل منها  
فكتب الصور ككتب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على  
صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص تركيب الصور مع المعاني  
تركيب صورة الاسد مع الصورة الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس  
وهذه القوة لا يسكن عن غلها ابداً لانها في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكاة للمدركات والليات  
المزاجية المتعلقة الى الضد والاشبه وليس من شأنها ان يكون فعلها منتظماً وهذه القوة  
قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل لبقى الماهية كلية فتدركها  
أعقلان ابصرة مثلاً تدرك البصر مجرداً عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم المحس يدركه  
مجرداً عن هذا الشرط أيضاً متصفاً بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال مجرداً عما ذكرنا  
ثم التخيل مجرداً عن جميع تلك الصفات فبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة  
وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة للبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب

سأله قوله على التقديرين لا يلزم ان يزداد في عدد القوى الباطنة والاشارة الى الثاني فلان غاية ما يلزم ان يكون  
المحرك هو الوهم يسر الحافظة هو الحافظة وكلها من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى متمايزة عنها سوى القوة المذكورة في التجويف  
التي موضعها الدماغ كله لعموم تصرفها الا ان سلطانها في الوسط يكون قربة من الصور المعاني فيمكننا ان نأخذ من كل واحد منهما سهولة  
وليكون استخدام الوهم بها أيضاً سهولاً ١٢ فيبقى سأل قوله والليات المزاجية التي في رماز المزاج اشياء ضعيفة  
ومودودى المزاج شديدة وموى المزاج حراً والمزاج يتبع ١٢ سأل قوله ولتسمى هذه القوة متخيلة الخ بالقرن في  
الصور الخيالية ١٢

لقد أدى إلى الحس المشترك صورة جزئية كما يراه التام وهذا الاعتبار ينبغي مكره واستدلال على  
وجودها بان هذا القرن غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواء واعترض عليها بان تصرف  
في اشئ لا يمكن بدون العلم به فنثبت لهذه القوة النفس والادراك فيصدر عنها اثران فيحصل  
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس  
وتلك القوة آلة لتكريب مدركاتها او تفضيلها ولا يجب ان تكون آلة لتصرف في الاشياء  
مدركة لها وبهذا يسقط ما يورد من ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في العقولات  
والقوى الجسمانية لاندر كما وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم  
في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة لتصرف النفس في العقولات  
ولا يجب ان تكون آلة لتصرف فيها مدركة لها ولتصرف فيها حقيقة هو النفس مدرك لها ووجه  
سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان  
القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلك لان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لان يكون الوهم  
او هذه القوة مدركاتها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرآة المتعكبة فيعكس الى  
كل منهما ما رسم في الاخرى فحق غاية السخافة اذا تكاس ما رسم في قوة الى الاخرى اما ان  
يجب ادراك تلك الاخرى ما رسم في باقى القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال والحافضة مدركة  
مدركات الحس المشترك والحس المشترك مدركات الوهم ومخزونات الحافضة ولا يجب  
فلاشغال نجاله هذا هو الكلام في تشاعر القوة الباطنة ونختمه بابحاث البحث الاول

سبحه قولي في مكره كالمه تصرف في المواد المتحركة ١٢ له قوله وما لا يراه من تمام اي عاود بان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها في الصور  
وهذا لا يخفى من جوارحه بل لا يشك في القديم والقديم وهو خارج مكره العين ١٣ له قوله كما راها المتعكبة ١٤ اي الموضوعه بعضها بخلاف بعض فيعكس  
بعض صورها في بعض العين من غير ان يكون لها اطلاع من صدور بعض من قوة واحدة ١٥ له قوله والادراك واجب فلاشكال في ان المدرك  
ان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فيما اذا كان متبا على عدم ادراك الوهم بما يعكس على هذا في قوله ١٦

فكانوا ان الدماغ ثلثه بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو مكثف واولها مضروب  
بينها مزد على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حال  
لما تين القوتين فالحس المشترك في مقدمه يعاود محسوسات الحواس الظاهرة اولها الخيال  
في آخره ليكون خزانة لمدرجات الحس المشترك ومحل الوهميه والحافظه عند البعض التجويف  
الاخير ويختص به روح حال لما تين القوتين فالوهميه في مقدمه والحافظه في مؤخره وهذا  
هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخزانتها في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها  
في تجويف واحد وخص الوهميه بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني الجزئيه اقرب الى الخيال  
الذي هو خزانه للصواعق تحقيق فيها تلك المعاني الجزئيه والحافظه بمؤخره لان خزانة الشيء  
تكون خلفه ومحل الوهميه عند البعض مؤخر التجويف الاوسط ومحل الحافظه مقدم التجويف الاخير ليس في  
مؤخره شيء من القوى اذ لا حارس هناك من الحواس غير مصداقه المؤدية الى الاختلاف محل التخيليه  
الدودة التي هي في التجويف الاوسط من الدماغ هي موضوعه بين التجويف الاول والتجويف الاخير  
ليأخذ من جانبيها فيصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخير  
بالتركيب والتفصيل والاكمل على خصائص القوى المذكور بالجمال التي ذكرت انه اذا طرق آفته الى  
تجويف من تجاويف الدماغ خلس فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخر فتمت حلت الآفة مقدم  
البطن الاول خلس الحس المشترك ومتى حلت مؤخره خلس الخيال ومتى حلت البطن الاوسط خلس التخيليه  
ومتى حلت البطن الاخير خلس الحافظه وهذا ما يستدل به على تقارر القوى الخمسة

ايضا وعرض عليه بان يكون القوة واحدة وآلاتها متعددة وهي التجاويل فتمت طرق آفته  
 الى آلة اختل الفعل المشروط بهما من دون احتمال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اعتراف  
 بتنازل تلك القوى لاعتراض عليه كما لا يخفى **الحجث الثاني** ان اثبات هذه القوى  
 الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في اشار  
 الحجث عن وجود واحدة وحيدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس  
 وان النفس لا تترك الجزئيات بلا توسط آله وهذا كما لا يستكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه  
 ان تلك القوى آلات وسباب عادية للافعال المنسوبة اليها في هذه المشاة والمدرک بواسطة  
 تلك الآلات هو النفس اثبات تعدد هذه القوى ليس منوطا بتعدد افعالها ولا سببها على ان  
 الواحد لا يصدر منه الا واحد فان ذلك غير متوق به اذ لا يتعذر ابداء درجات وحيثيات  
 في قوة واحدة بل ليس على تعدد باقيا لبعض منها ون بعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق وبسبب  
 بقواعد العقائد الحقة الاسلامية وصرار المتكلمين على نفيها شغل بال لا يفيهم **الحجث الثالث**  
 انهم يخفون ان المدرک للجزئيات المادية بل هو النفس والقوى الظاهرة والباطنة فالحق ان  
 المدرک بجميع المدرکات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة بجميع اصناف الادراكات  
 هو النفس فذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرک لها هي القوى الظاهرة  
 والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول اننا نحكم بالكل على اى جزئى كان ونحكم على كل جزئى  
 بانه مندرج تحت كلى نحو زيد انسان ونحكم بطلب كل جزئى سوار كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة  
 او الباطنة من جزئى آخر كحكمة على زيد البصر بانه غير هذا الطعم بانه غير هذه الصوت وغيره الراجحة

سلمه قولنا ليس متوقفا بانه واما علمنا ان الآلات والقوى كثيرة غير محصورة في خمس المذكورة لما مر في اشارنا بانها ان بعضها فاعلم ان الآلات  
 المستمرة جزء من بعض ونفيها انما لا يخلو المستمرة عن بعض اعراضها كالنفس باطنية والارادة المتحركة وجزءه ودرجته وملازمة وغير ذلك  
 سلمه قولنا غير متوق بانه لان صدور الكثير عن واحد بانها كالحجث خلاف الجهات والصفات واما باقية مستمرة فتعذر صدور الكثير عن الواحد  
 بغير متوق بانه سلمه قولنا النفس هو سوار كانت مدركة بلا واسطة الآلات كما دركنا للقلبيات والجزئيات مجردة وظهر ان الآلات والجزئيات المادية ١٢



وغير هذا المئين وغير شخص تكبر من صورة الانسان وغير غيره العداوة القائمة بهذا  
 الشخص فلما بدقنا من مدرك يدرك الكل وجميع الجزئيات فلما ان يكون ذلك المدرك قوة تحسية  
 وهو باطل بالاتفاق أو يكون هو النفس هو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة للجزئيات  
 بلا آله حتى يتوجه ان اقتراب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجزئيات  
 واما انها مدركة لها بلا آله فلا الثاني ان كل احد لا يشك في انه واحد وان هو الذي  
 يسمع الالوان ويسمع الاصوات وشم الروائح ويدرك الطعوم وليس الملموسات ويدرك البصر  
 ويقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك والمعقولات مدرك آخر لم يكن  
 ذاته المشار اليه بانها مدركا للجميع على التحقيق وذلك خطأ لما حجه كل احد من نفسه واورد  
 عليه بان هذا الانساني كون الحواس مدركة لجواز ان يكون الحواس مدرك للمحسوسات ثم تودي  
 ما ادر كنهه الى النفس لعلاته بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادر كنهه الباصرة واللامسة  
 وسائر الحواس والجواب اما ان يكون هناك البصار ان مبصر واحد احدها الباصرة والثاني  
 للنفس وبكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحد فيكون  
 المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الآله لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان النفس بعدلاته  
 يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم الاحساسى  
 ولا يمكن نفى عن النفس والاثبات احساس واحد حقيقة للنفس والحاسة جميعا

له قوله فبدقنا من مدرك كل ما لان على محكمه الجزئيات محكمه عليها الحكم على الجمول بنحو غير مستوي له قوله راعى بالضرورة ان  
 له بالبداهة ما في قوله فبدقنا من مدرك يدرك الكل وجميع الجزئيات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك والمعقولات مدرك آخر لم يكن  
 في سائر الاحساسات له قوله ويكون المدرك هو النفس لعلاته بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادر كنهه الباصرة واللامسة  
 النفس المدرك لها نفس له قوله المجردة عن جميع اللواحق والمواد ان في قوله يكون المدرك هو النفس لعلاته بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادر كنهه الباصرة واللامسة  
 كما هو مطلوب المدرك له قوله راعى في العلم الاحساسى ان في قوله يكون المدرك هو النفس لعلاته بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادر كنهه الباصرة واللامسة  
 اثبات احدهما لا يوجب حقيقة الآخر لان الواحد الحقيقي لا يتحد والاعتبار غير مراد له

ولا أقول بان هناك البصار ان اوسمان مثلاً وثان يقال انه يجوز ان يكون الحواس محلاً  
 لا تسام الصنوع والنفس مدركة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل  
 هذا عين ما ذهب اليه من ان صنوع الجزئيات مرتبة في القوي ومدرکها النفس <sup>التي هي</sup> آتال لث ان القوي  
 الجمالية غير شاعرة بذواتها والصورة قاضية بان لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره <sup>الاربع</sup> الرابع انه سيأتي  
 ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق بقوت <sup>ما ذكره</sup> والتدبير وتدبير البدن الجزئي في توقف على العلم  
 بمرج حيث اجزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون <sup>بدراسة</sup> بالبدن والقوت فيه من جهة  
 ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الراي الكلي ينسب الى جميع الجزئيات على اسوار فلا يكون  
 مصدراً للبعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب  
 والقول بانه كفي في تدبير البدن الجزئي تعلقه وقض اخاله الجزئية على وجه كل تقيد بليات  
 بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج الا لذلك الجزئي فيكمارة <sup>الجزئية</sup> يكذبها الوجه بان  
 واستدل على المذهب الثاني اولاً باننا نعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في  
 البصر وادراك السموات في السمع <sup>وكنزنا</sup> بانعلم بالضرورة ان تلك القوي آلات تلك  
 الادراكات وان تصور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لان مدرکها حقيقة تلك  
 الآلات بل مدرکها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانياً بان الآفة اذا حلت عضواً من  
 الاعضاء التي فيها القوي الظاهرة والباطنة اقل ادراك القوة المختصة بذلك العضو  
 فقولنا ان المدرک للجزئيات هي تلك القوي لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون  
 تلك القوي آلات للادراكات لا على كونها مدرکات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك

لقد قررنا ان مدرکة تلك الجزئيات هي القوي المجرىة لان ادراكها ما لا يدرك الحواس والآلات مدرکها تلك الجزئيات <sup>التي هي</sup> المادية في سطر ١٠  
 قد قررنا على السبيل الثاني لا يقال بان النفس مدرکة للجزئيات <sup>التي هي</sup> المادية لان المدرک لها هي القوي الظاهرة والباطنة <sup>التي هي</sup> قد قررنا ان  
 حقيقة تلك الآلات انهم قد ثبتت لانها قد قدرت مدرکة بالحواس لكونها آلات للادراك <sup>التي هي</sup> صحت بصاين كونهن في حال ان مدرکها خبرتهم ١١





اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحركة وهي مولفة في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل  
اذا بر من الجهة الاخرى ومن الرباطات وهي عصبانية المرئ والمسلم فللمحركات الاختيارية  
مباد كثيرة مرتبة ابد بها القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العلمي بموجبها  
في الانسان وتليها القوة الشوقية وتليها الارادة والكرهية وهي التي تترشح بها احد  
طرفي الفعل والترك وتليها القوة المباشرة للتحريك فليحقق الحركة الاختيارية وههنا  
قدم كتاب الحيوان بفصل المحي القيوم المنان وعليه النكلا **فصل** الانسان وهو الحيوان  
المختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول جسم طبعي آت من سبعة مترك الكليات والمجردات  
وتفصل للافعال الفكرية ويتبسط بالراني والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائده  
علا حاجته الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد في وجودها ولا في انها مدركة  
اذ لا يشك احد في ان لكل احد من افراد الانسان شئ يشير اليه بانا وانه يدرك ذاتهم لكنهم  
اختلفوا في ان ذلك الشئ ما هو اختلفا غيظا واختارا عند المحققين من ائمة علماء الكلام  
وعلماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجهود الفلاسفة انه جوهر مجرد

[illegible]

ليس جسمًا ولا جسمانيًا متعلق بالبدن تعلق التدبير والقرن لا تعلق الحجز بالكل ولا تعلق  
 الحال بالمحل وانما حدث باق بعد خراب البدن مدرك للكلية والحجريات وفيما نذهب  
 اخر كقوله لا ان الشهوة منها احد عشر الاول انها جزء لا يتجزى من القلب وليس جسمًا ولا جسمانيًا منقسمًا  
 ونذهب مذهب ابن الراوندي الثاني انها اجسام لطيفة لذاتها مخالفة بالماهية للمجسم الذي  
 يتولد منه الاعضاء نورانية علوية خفيفة حية لذواتها متحركة بانفسها سارية في جواهر الاعضاء  
 سريان الماء في الورد والدين في السم والنار في النعم لا يتحرك اليها التخلل وتبدل  
 اذ كل احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس وتحللها  
 فمادامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفاعلة عليها وهي قوة الاحساس والحركة  
 الارادية بقيت في هذه الاعضاء وانما هذه الآثار وبقاؤها فيها هو حياتها واذا  
 فسدت هذه الاعضاء وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلت اسما عنها هو  
 موتها وهذا مذهب النظام وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء اصالية من جنس البدن  
 باقية من اول العمر الى آخره مصنوعة عن التغيير والتبدل والتبدل ففصل مضمون اليه الثالث  
 انها قوة في الدماغ اي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ ويكيف بالكيفية  
 الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر في الاعصاب الى جميع  
 البدن الرائج انها عبارة عن ثلث قوى مباد للافعال احدها الحيوانية التي بها  
 الحس والحركة الارادية وسكنها القلب بمعنى انه يوجب في القلب قوة تدبر امر الروح الذي

له قدر بها الحس والحركة كما قال المسيحيين ان زيادة مقدار ارتفاع المواضع وحصول الشرائط الاول فكلما رز النفس بالعضو المفلوج  
 يوجد قوة الحيوانية مع عدم تهيئتها لقبول الحس والحركة وانما الثاني فكلما رز النفس بالعضو الذي فيه قوة الحيوانية وقوة الحس والحركة عند ان  
 الحس انفسه ساكن مع قوة الحركة لا يتفاد الشد ولا من صوره كما مشروط بان يكون درودها من الدماغ واما متوقفان لانه لا يلزم من كون قوة  
 الحيوانية سيطرة قبول قوة الحس والحركة وجودها لموازاة ان يكون مائة من مائة من شرح القانون للامانة الاولى



هو مركب الحركي والحركة وتوحيته لقوله اياها اذ حصل في الدماغ وتجهله بحيث يعطى المعنى الذي في القوة  
 فيه الحياة فرياسة الدماغ للحواس فظاهرة والباطنة لا شراط صدور الحس والحركة عن القوة  
 القائمة بالروح بكونه حاصل في الدماغ لان تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية  
 التي هي مبدء للافعال الطبيعية المغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبسطها يحصل قوة اتخذي  
 في سائر الاعضاء وسكنها الكبد والثالثة في الدماغ هي انفسانية فان الدماغ انما بنفسه  
 وما بعد القلب سائر الانواع في انفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا  
 مذموب جالينوس عامة الاطباء وكثير من الفلاسفة انما السكس انها الميكيل لمخسوس والنبية  
 المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين السادس انها الاخطا التي تولد هذا السبدن منها  
 المعتدلة كما وكيف لان بقائها كفيها وكما انها المخصوصة بسبب بقاء الحياة بالدوران الساج  
 انها الاعتدال المزاجي النوعي اذ يبقى الحياة ما بقي الاعتدال النوعي وتزداد اذا انزل بها من  
 انها الدم المعتدل اذ بكثرته واعتدالته يبقى الحياة وتقلته وعدم اعتداله يضعف الحياة الساج  
 ان النفس هي النفس اذ بانقطاعه ينقطع الحياة وببقائه متردد يبقى الحياة وهذا مذموب ويلوجا  
 لما تشرنا التارئة السارية لان خاصيته النار الاشراق والحركة وحناصية النفس  
 الحركية والادراك الذي هو اشراق وكما يقول الاطباء من ان مدبر السبدن

**له** قوله وقد ركنه كبر الكون هذا ما ذهب اليه جالينوس ولما جاءه الشيخ في القانون حيث قال ان كبد عضو رئيس كونه مبدء القوة المعتدلة التي كانت  
 منه الى الاعضاء في صدور القطة وتاثير كثير من افعالها من افعالها المذموب المذموب بعض من الفلاسفة ان بعض الاعضاء كالغليظ  
 والظلم اعراضا من شل كبر الكبد والكلية على قوة التنبؤية من الفلاسفة من غير توسل عندهم **له** قوله ريدوا فاعل انفسانية  
 بوسطه انصاب لانه اقارب بعض الاعضاء على قطع عمل ما دونه الحس والحركة واذا انصب السخاخ ونفع بطل ما دونه الحس والحركة واذا  
 الدماغ بطل من حله ميت **له** خيسى قوله (الاخطا كذا) اي الدم والظلم والسودا والصفر فان مادة انجاس هما في  
 السبدن من المعنى الاول ثم كونه الاخطا لا يثبت كونه البدين ايضا **له** قوله ان انفسان لم يبق الشا فقه بالتحريك ثم مبدء انفسان  
 كذا في الصراح نهدي سائس ١٢

الاشراق والادراك الذي هو اشراق وكما يقول الاطباء من ان مدبر السبدن

ك  
ك  
ك  
ك

الحرارة العزيزة وقد انزبب افلوطرخس الحاوي عشرتها المارلان المار سبب النشوء والنمو  
والنفس كذلك هذا سبب ثالث للملحى فمده هي المذاهب المشهورة وفيها اختلافات أخر  
كثيرة فمنها انها بل هي مجردة ام مادية ومنها انها بل هي عين المزاج او غيره ومنها انها بل هي  
حاشية ام قديمة ومنها انها بل هي تبقى بعد خراب البدن ام لا ومنها انها بل هي متحدية بالحققة  
في الافراد الانسانية ام هي مختلفة الحقائق فيها ومنها انها بل هي تنقل في الابدان ام لا  
لا ومنها انها بل هي المدركة للكميات والمجريات ام هي مدركة للكميات فقط ومدرك  
للمجريات هي الحواس ومنها انها بل هي قنانية ام غير قنانية فلسفة وهذه المسائل في  
مباحث تحقق فيها الحق وتبطل باطل **المبحث الاول** في ان النفس مغايرة للمزاج  
واسندل عليه بوجه الاول ان النفس لا يعلية شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج  
موقوف على الالتئام والتأليف بينهما موقوف على جابر يجرى على الاجتماع وهو النفس منسلو  
لكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال ويورد عليه اولانا لا نسلم  
اتحصار الجابر للاضداد على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون يورب الارباب لفاعل  
بالاختيار او شرط النوع او غير ذلك وثانيا انه قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد كمالا لهما  
**الاول** من مبدئها الفياض بحسب مزجتها المختلفة فيجب ان يكون امزجتها شرطاً في  
حصول كمالها **الاول** فلو كانت النفس التي هي الكمال **الاول** شرطاً في حصول المزاج

المبحث الاول

له قوله رداً على الجابريات المادية فذلك قد ردت مما سبق مراراً نعم تنفوق على ادراكها الجابريات المجرودة كالكميات ومنها  
الاختلاف في ادراكها المجربيات المادية **له** قوله فلهذا راداً من منزه حديث كبر وسروراً قد كان جيداً لاني لم اذكر في المزاج **له**  
قوله رداً على ما موقوف على معنى ان البدن مركب من عناصر متوحدية الى الانفكاك فاصح الى جابر يجرى على الالتئام وذلك الجابرية  
النفس **له** قوله رداً على النفس التي وذلك لا يبعد بل هو ما روت النفس باقية فيه او متعلقة بخلق النفس بل هو **له** قوله رداً على النوع  
التي قد ردت هذه الجابرية هي بصورة النوعية فقط والافضل الجوان الضاد ما روت بصورة النوعية باقية فيه بل لا بد مما من القوة المحيية  
**له** قوله رداً على ذلك الكمية كالقوة المحيية عند الاطباء فاقم فيكون ان القوة التي تجبر للاضداد على الالتئام هي القوة المحيية التي  
سببها الفياض -

كما زعم المستدل لازم الدور اجيب عن الاول بان مبنى الاستدلال على اصول المشايخ <sup>العلماء</sup>  
 لا اختيار الفاعل الحق تعالى عما يقولوه الظالمون علواً كبيراً المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني  
 بان نفس الالبوين بقوا باجمع اجزائه غذائية ثم يصير با اختلاطاً وتقرر من الاختلاط مادة المني  
 ويحلبها استعداد لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها انساناً وتصير المادة بتلك القوة منيّاً  
 ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المني فقط كالصو المعدنية ثم ان المني اذا وقع في الرحم تيزالزم  
 كما لا يحجب استعدادات كتشبهها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها حفظ المادة  
 الاغفال النباتية فيجب هذا الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فيمنع ويكمل البدن الى ان يستعد  
 لقبول نفس حيوانية يصدر عنها جميع ما تقدم الاغفال الحيوانية ثم يكمل الى ان يستعد  
 لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم النطق وتبصر البدن الى ان يكمل الاجل والحيصل  
 ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر  
 هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على صورة منوية هي موقوفة  
 على مزاج هو موقوف على نفس الالبوين فلا دور وهذا الجواب يقطع أصل الدليل فانه صريح  
 في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس الناطقة شرطاً  
 في حصوله كما عزم المستدل والارم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم تكن شرطاً  
 في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوف  
 على نفس ناطقة تجر الاضداد على البقاء على الاجتماع قليلاً واعترض ايضاً على هذا الجواب  
 بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من اللازم جهة  
 ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير سبباً لاثارة تنسبونها انتم الى النفس  
 وتحسبونها امرأ ودار المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله موقوف على مزاج آخر سابق

عليه من غير الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان يحصل هذا المزاج الذي هو النفس و  
ليس ذلك المزاج السابق فنساحتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا جائز  
غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى بجهة عليها توجد المادة لفيضان اللاحقة عليها ولا  
مخذور في ذلك الثاني ان المزاج والنفس قد يتماثلان في الاختصار فان كثيرا ما تريد النفس  
الحركة الى جهة والمزاج يفتنى السكون او الحركة الى جهة اخرى كما ماشى على الارض فنفس  
تريد الحركة ومزاجه يفتنى السكون وكالصاعد فنفس يريد الصعود ومزاجه يفتنى السقوط و  
او رد عليه بان مانع النفس في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن فانها  
تقلبها يفتنى السكون او السقوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس مانعا  
وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربعة بالسكر والاكسار على ما سبق من  
اجتماع العناصر الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعا كيفية متوسطة بين الخفة و  
الثقل وهي مساوية للكيفية المزاجية وتقتضاهما فاما نعمتها لما تريد النفس هي ممانعة الكيفية المزاجية  
فلاريب في تماثل النفس والمزاج في الاختصار الثالث انه لو كان مصدر الادراك اعنى النفس  
هو المزاج لم يحصل الادراك باللس لان المزاج كيفية متوسطة فالوارد عليه ان كان كيفية شبيهة  
به لم تقبل عنده لا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها وبما ان ذلك  
انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصلى كما اذا غلب عليه برودة شديدة  
بحسرة شديدة فانه يطلح الكيفية المزاجية الاصلية ويختل كيفية اخرى مشابهة للكيفية  
المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون

له وقد هو مزاج يفتنى السكون او الحرارة والمزاج كونه متوسطة بين الحرارة والبرودة فلو كان مصدر الادراك هو المزاج لكان  
الافتقار الى ما يفتنى السكون او البرودة فلو كان مصدر الادراك هو المزاج لكان الافتقار الى ما يفتنى السكون او البرودة  
الافتقار الى ما يفتنى السكون او البرودة فلو كان مصدر الادراك هو المزاج لكان الافتقار الى ما يفتنى السكون او البرودة  
الافتقار الى ما يفتنى السكون او البرودة فلو كان مصدر الادراك هو المزاج لكان الافتقار الى ما يفتنى السكون او البرودة



فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الحجية والتقدير فادرك شيئا غير الجسم والمقدار ومن  
 ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير المجرد لان المجرد  
 قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون نكشفا عند المدرك من دون ان يحلل الى  
 اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لا وصفه وعوارضه في ذلك النحو من العلم  
 فمن الجائز ان يدرك المجرد بهويته الوحيدة الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون  
 المدرك المشار اليه بانام مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجردا ويلزم ان لا يكون المدرك  
 المشار اليه بانام مع غفلة المدرك عن الحجية والمقدار حتما ومقدرا فيظهر الفرق الثاني ان ذات  
 الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية الجماعية التي هي جزر لبدنه ولا نسلم انها تغفل عنها بل انها  
 تغفل عن الاجزاء العقلية وعن العوارض والهوى للحالة فيها فحجب عنها بان الانسان لو كان  
 لا تغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها هي او عالما بوجه يتاخر به عما عداها من سائر الاعضاء  
 وغير باع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجه يتاخر به عما عداها واورد  
 عليه بان انفسهم يعلمونها علما حضويا هو صفة ذاتها هي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بها  
 قاصر على ما تحقق عندهم ولا يعلمونها بانها هي ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا  
 او انما معلوما فضل الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون الاجزاء الاصلية  
 معلومة بانها هي ولا بوجه يتاخر بها عما عداها كما ان النفس على رايكم في هذا النحو من الادراك  
 ليست معلومة بانها هي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الغرض هو ان النفس تدرك  
 ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لانكشاف شيء بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي  
 من الاجسام والاحجام المتقدمة لا ينكشف ولا تميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت  
 فالمراد يكون الانسان عالما بنفسه بوجه يتاخر به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة



الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها لا علم لنفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من  
وجوهها ثم انه قد ينبئ على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والحسية وما يتعلق  
بها كلها يتبدل فالزجاج قد يصير اخر ما كان وقد يصير ابر ومنه وايضا الرطب واليبس البدن  
واعضاده تنمو وتبدل وقواه تتزيد وتقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة البصيرة وغير  
المتبدل غير المتبدل فيقضي الحيوان والنبات لان هذا النفس المخصوص ليس الا بهذا الميكيل  
المحسوس وهو دأما في التبدل بالتحليل والاعتزاز وبالنشوء والنماء مع انها تعلم بداهته ان ذاته  
باقية مادام حيا ولو كان حال الشجر وكل السرى في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض انشاده من هيكلة  
مع مشخصات تجزأ عقول عن تخفيفها وذلك البعض مع تلك الم مشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة  
حياته الا بوجوه لا داخل لها في مشخصات كالأجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل  
من اول عمره الى آخره الا بوجوه لا داخل لها في تشخصه وهذا النفس في غاية الاحكام وقد  
يقض ببدن الانسان فان من لا يعرف النفس المحجدة لا يحجزم بانه باق من اول العمر الى آخره  
مع تبدل بدنه واجزائه واعرضه فيجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل ولا يفتنى  
لها تجزأ ومفارق عنه تعلق به كما لا يخفى واعلم ان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية وعرضها  
دون الاجزاء الاصلية فلا يكونا متغايرة للنفس وقد ينبئ على ذلك بان الانسان يعلم نفسه  
علما لا ينقض عنه ثم يعلم ببنية واجزائه الاصلية واجزائه الفضلية وطواهر بدنه وبواطنه ولا يجد  
بين علمه نفسه وبين علمه اجزائه وبنية علاقته حكم بان هذين العلمين شيء واحد بل ربما يحكم  
بانها علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام والثاني لا يدري ما هو ومن اى عالم هو ثم اذ تلقن  
ان نفسه التي انشأها بانها ليست جسما ولا جسمية ولا ذات وطلع حجبها والست بالذات

للاقسام لا يستلزم عن الاذعان بذلك ولا يحبه منافيا لعلامة الاجمالي بنفسه الحاصل لمن  
 بدو نظره وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وجبر مستطولا وعرضا وعمقا قابل  
 للاقسام عسى ان يستلزم ويجيد عن قبول ذلك لا يحبه مالا مناسبة له لعلامة الفطري بنفسه  
 فليس هذا مالا ينكره الامكان بل خلع الانضات والعدل او تناه في السبلادة لم يرزق العقل  
 واتحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احد بانها غير قابلة لان تجزئ او قسم  
 بالذات او بالعرض الى نصف ورابع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يحبه كل عاقل من نفسه  
 والمجادل في ذلك مكابر متعص عقلة **المبحث الثالث** في ان النفس الناطقة مجردة عن  
 المادة وغواشيها وانها ليست متخيزة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان كانه عيّن  
 ما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المبحث نحو اخر غير ما سبق من قبل فلذا اعتدناه  
 مجتمعا على حياله واستمدوا على تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة تعقل البسيط وكل يعقل  
 البسيط مجردا عن النفس مجردة اما تصغرى فقد يقال في شبهاتها انه لا شك في ان النفس تعقل  
 حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزا وبسطة لوجود  
 انتهاء المركب الى البسيط والكثر الى الواحد وتقول المركب ولكن يستلزم تعقل الاجزاء تفصيلا  
 على الكلي في الوجودين الخارجيين والذهني وقد يقال في بياننا ان النفس تعقل النقطة والواحدة  
 وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان عاقل البسيط محل صورته ومحل صورة البسيط يجب  
 ان يكون مجزوا فعاقل البسيط يجب ان يكون مجزوا اما تصغرى هذا القياس فلان لتعقل

له قوله على حياله (١) العلامة بالغ قوله على وقد عيّن له بوجهه بان له ٢ اقسام ٣ قوله يعقل البسيط (٢) اي المحيية التي لاخرها  
 شرح عليه (٣) قوله لوجوده تنها المركب الى البسيط (٤) يعني ان المركب من مركبات مجزئة يعقل في كل المركبات الواحدة  
 اجزاء كل من مركبه من البسائط او المركبات فلو كانت مركبات من مركبات مجزئة اعلم في اجزائها وكما في الانسانية لم يعقل ان مركباتها  
 المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو باطل فلا بد من ان ينتهي الى البسيط (٥) قوله فلان عاقل البسيط (٦) اي استعملنا ما سواه  
 الصادرة ١٢ شرح عليه (٧) -





وتقسم اليها المولفات العقلية بالفضل علان بيان الخلف لزوم مادية الصورة العقلية ليس  
 في محله وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة  
 بالفضل واحدة بالفضل <sup>فأورد على هذا الجواب</sup> من تجرّد عدم تجرّد الصورة العقلية عن جميع  
 العوارض المادية والتزم تجرّد ما عن مواد غير مياتها المحسوسة وعوارضها معجز عما فيه الكلام <sup>فجاء رد على</sup> فبقي الس  
 على بساطة الصورة العقلية وحدها لا على تجرّد ما بها بالجملة فحله هذه الاقوال مجازفات صحت  
 من قلة استبرالان يقلل ان المستدل اراد بما قال في اثبات اصغرى ان ما تقدر الفضل بخان  
 غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وبخان نقسما اليها كان هناك خبر واجب  
 غير منقسم بالفضل فيكون ذلك الخبر بسيطاً غير منقسم <sup>فأورد على</sup> حصول النفس فالزام من ذلك  
 ان يكون الخبر المذكور واحداً بالفضل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للقسمة الى الاجزاء المقدارية  
 فلا يزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك  
 لو كان نقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزأوه المقدارية اما متخالفة بالحقاق فيكون موجودة  
 متفارقة بالفضل فلا يكون ذلك الخبر المفروض نقسماً اليها بالقوة بل يكون نقسماً اليها بالفضل هذا  
 خلف واما مشابهاة مشابهاة لكليهما بالماهية فيكون الصورة العقلية مفروضة للزيادة والنقصان  
 المقدارين فيكون مادية ويؤمن حصول جزأ مقداري في العقلية منها كافي في مقولتيه  
 الماهية وليفصول تلك الصورة العقلية واللامان باطلاق الالاف ارجحت الى وجوب  
 وانقصنا لا خبر الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا تخبرها  
 قابلية للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا تخبرها جزأ مقداريًا فبقي غتاره في مقولتيه الماهية  
 ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية تجرّد عن جميع العوارض المادية

فأورد على هذا الجواب من تجرّد عدم تجرّد الصورة العقلية عن جميع العوارض المادية والتزم تجرّد ما عن مواد غير مياتها المحسوسة وعوارضها معجز عما فيه الكلام فبقي الس على بساطة الصورة العقلية وحدها لا على تجرّد ما بها بالجملة فحله هذه الاقوال مجازفات صحت من قلة استبرالان يقلل ان المستدل اراد بما قال في اثبات اصغرى ان ما تقدر الفضل بخان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وبخان نقسما اليها كان هناك خبر واجب غير منقسم بالفضل فيكون ذلك الخبر بسيطاً غير منقسم فأورد على حصول النفس فالزام من ذلك ان يكون الخبر المذكور واحداً بالفضل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للقسمة الى الاجزاء المقدارية فلا يزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك لو كان نقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزأوه المقدارية اما متخالفة بالحقاق فيكون موجودة متفارقة بالفضل فلا يكون ذلك الخبر المفروض نقسماً اليها بالقوة بل يكون نقسماً اليها بالفضل هذا خلف واما مشابهاة مشابهاة لكليهما بالماهية فيكون الصورة العقلية مفروضة للزيادة والنقصان المقدارين فيكون مادية ويؤمن حصول جزأ مقداري في العقلية منها كافي في مقولتيه الماهية وليفصول تلك الصورة العقلية واللامان باطلاق الالاف ارجحت الى وجوب وانقصنا لا خبر الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا تخبرها قابلية للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا تخبرها جزأ مقداريًا فبقي غتاره في مقولتيه الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية تجرّد عن جميع العوارض المادية

لان تجرد واحد من الصورة العقلية الى صورة عقلية كانت من الزيادة وانقصان المقدارين  
 كفي للمعدل في اقامة الدليل واتمامه لا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة العقول عن جميع  
 الخواص المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى الى ما انكب من الطويل بل كفي له ان يقال  
 انه لا ريب في ان النفس قد تعقل بالاقبل القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القبح  
 في الدليل بمنع الصغرى واورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاو لا يمنع كون عاقل بسيط محلاً  
 لصورة المستند بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة العقول في العاقل او مستند بان  
 حصول الصورة في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عند تقريب  
 مفصلاً وثانياً باننا لانسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسمانياً متقسماً لجواز ان يكون  
 جوهر فرداً كما هو ذهب ابن الراوندي وانت تعلم فأنه المنع وبطلانه وتأشياً باننا لانسلم  
 ان محل صورة البسيط لو كان جسمانياً كان متقسماً لجواز ان يكون النفس جسماً مركباً من الجواهر  
 الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزء منه غير متقسم اعني جوهر فرداً او عرضاً فيه  
 غير متقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صريح ببطلان وراثتها باننا لانسلم ان انقسام المحل يوجب  
 انقسام المحال فان النقطة حاله في الحفظ والنقطة في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من  
 انقسام المحل انقسام المحال وان جواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرية في لا يستلزم  
 بان يقيم ما يل هذا الحلول في محل بانقسام محله حلول الصور العقول في النفس ليس طرية  
 وضامناً بمنع استلزام انقسام المحل بانقسامه كالا بوة وكذا الوحدة  
 والوجود حاله في الجسم وانقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شيء في محل متقسم

له قوله وانت تعلم فأنه المنع وبطلانه اعني بان من بطلان القول الذي لا يتجزى وبطلان القول الجوهري في السطح الجوهري في السطح ذلك بطلان  
 يكون محل صورة كونه مجرداً جسمانياً له قوله وبطلانه ايضا صريح ببطلان قوله فان بطلان الجوهري الذي لا يتجزى في السطح  
 معناه انه على عدم تركيب الجسم من الجواهر الفردة الاجزاء التي لا يتجزى ١٧



من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انفصال محل انقسام محل فيه بهذا  
 النحو بين حلول شئ في محل تنقسم لاس من حيث ذاته المنقسم بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء  
 كان شئاً بالذات او منقسماً بالعرض لا يلزم ان يكون منقسماً بجميع الخفيات والا اعتبارات فلا يلزم  
 في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقساماً ماحل فيه وحلول الاضافات في محالها انما يبقاها  
 الى مضايقاتها لاني ذواتها من حيث هي هي من من الخواص التي تخلو حلول المعقولات  
 في النفس فانها حاله فيها من حيث ذواتها من حيث هي واما الوحدة والوجود وامثالها  
 فهي مجردة في المجردات وادنية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات الحاله  
 في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً وسادساً بانا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة البسيط  
 الحاله في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون صورة الشئ مطابقة له في البساطة وتركيب  
 فيجوز ان يكون البسيط صورة ثلث عقليتين او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام  
 صورة البسيط اى ليس له خبر بمقدار يرمى الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز  
 انقسامها الى اجزاء غير مقدارية وسادساً بانا لا نسلم ان البسيط لا يكون قابلاً للانقسام لجواز ان  
 يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة وهذا المنع في غايته استخفافه اذ معنى البسيط الاقل القسمة المقدارية  
 فلو كان ان يكون منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامناً بانا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له في  
 الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لاس من لوازم الماهية حتى يلزم من تقابل قسمها  
 في الماهية تقابل قسمها في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية الاستخفاف اذ لا ريب ان من الصور  
 المعقولة الاقل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة للذي هو بالماهية او لا  
 سواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا سواء كان الانقسام من لوازم الوجود  
 الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام مقداري

لكن السدول ولا حاجة الى هذه الزيادات والمخافة وتأسيابا لا نسلم ان كل ما وى ينقسم فان النقطة  
ما وى غير منقسم فجزان يكون النفس كذلك هذا ايضا فاني غاية السخافة فانه تجوز لكون النفس جوهر فردا  
واورد على الدليل ايضا بانه قلوب عليهم ان يقال النفس انما هي مقسمة ولا شيء  
من المجرىات ينقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي مقسمة وانقسام الحال  
يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهره داجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية يستلزم  
انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست مقسمة الى  
الاجزاء المقدارية وانما هي مقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير المقدارية  
لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية وبالعكس ولما كان قد وى بتما وى بتان  
الدليل انما يوجب عليه المنع الاول من المنوع المودعة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة عنه  
فليتظر في حال المنع الاول فان استند بان تعقل ليس يحصل صورة العقول في العاقل وانه  
اضافة بين العاقل والعقول فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول  
صورة العقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد ضاهية بين العاقل والعقول وان استند بان حصول  
صورة العقول في العاقل ليس عبارة عن الحلول في الكمال في ذلك انشار البعد الغيرة عنقرين وانظرك  
قد فطنت بما لونا عليك ان ما قرينة بينهم هذا الدليل من النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل ما تعقله  
مجرد ولا يرد عليه منع بساطة الوجود وتجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس  
له اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجود  
المذكور فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكميات

له قد عرفت على الدليل الثاني ان النفس انما هي بسيطة وكل ما تعقل بسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فلان النفس تعقل حقيقة وانما هي  
بسيطة قد عرفت ان النفس تعقل الكميات فبذلك كانت اجزائه بسيطة وجب ان تكون الكميات بسيطة له قوله ان الاجزاء الماهية هي التي لا يمكن ان  
انما هي الخمس والعقل له قوله ان المنع الاول انما هو من كون عاقل البسيط هو البسيط

الدليل الثاني على تجرد النفس



المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والالام الصليح للمطابقة لكثيرين المختلفين بالاشباع  
والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة بالعوارض المادية كوضع  
خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة ماله  
تلك الصورة ان يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع تحاشا لهما في الصغر والكبر كصورة  
الفرس المنقوشة على النفس وصورة السمار المطبقة في الحس المشترك وهذا المنع ليس في  
غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار  
محدود وشكل معين لكانت النفس تدرك ما بهي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الحزن في  
المادى المرتسمه في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكلي مدركا ولو ارتفع  
خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكليات مقرونة بالهئي فرضية ليس  
لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية اصلا وانما  
الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة  
لنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغير با من العوارض المادية والا  
لم يكن مطابقة الاشخص من افرادها فيكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة  
للعوارض المادية اقترنت بتلك الصور ولا يكون مطابقة لساير افرادها فلا يكون تلك الصور  
صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على النفس لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد ماهية  
الفريسة بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة  
السمار المطبقة في الحس اشتركت فانه لا يصلح للمطابقة لكثيرين وخلاف الصورة المنقوشة على  
النفس او المطبقة في الحس اشتركت وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة

له قدر ما هي فرضية التي بمنزلة افراد اشتركت لاندراكها كالتصاوير ١٥ قد راعى من افرادها ان الكلي الحواس هو من حيثية تخيلية لا يكون  
اشخاصا ١٦ صورة له تكون مطابقة لاشخاصات تلك العوارض اشخصية خصوصا فلا يتصور تطابقها لساير افرادها ١٧

لما له الصورة لان الما بد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة  
لعوارض مقترنة بهالة الصورة وان اختلفت الصورة واهل الصورة بالكبر والصغر كما  
نرى في مطابقة التمثال المحاكى للشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض  
ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض  
مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان ليس مطابقا سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر  
أو الكبر ولا هذا ظاهر جدا وخامسا باننا سلمنا ان العقل يكون حصول صورة العقل  
في العاقل لكن لا سلم ان حصول صورة العقل في العاقل عبارة عن حصولها فيه  
وتساها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول الشيء في  
المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس  
مبيدعة للصورة العقلية ويكون الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لاحاطة  
في النفس كما ابتدعه بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتأصلا  
على ان صورة البسائط وصورة الكليات قائمة بالنفس حاله فيها وان النفس محلها وهذا يمنع  
القياسا فلهذا لا نقدر ان نثبتنا هذين الاحتمالين وتحققنا ان حصول الصورة في العقل  
عبارة عن حلولها فيه لوجودها ان حصول الصورة في العقل ولم يكن عبارة عن حلولها  
فيه ولم يكن حصولها في النفس حاله فيها قائمة به بل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون  
صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والاختلاف عند حصولها في العقل قائمة  
بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر وموثرين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب  
القول بجلوها في العقل وانظره السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول  
صور الجواهر فيه فلا محيد من القول بجلول صور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر

الحاصلة في العقل أما ان يكون هي الجوهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من دون تنفير  
 شخصي اصلا فذا ظهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد لا يتشخص لا يمكن  
 تعدد انما وجوده ومن ذلك فان اصول الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن الموضوعات المادية  
 بالكلية والجوهر الشخصية الموجودة في الخارج مقبولة بها واصول الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة  
 للكثيرين ذلك الجوهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينها تنفير شخصي واما ان يكون منسيرة  
 للجوهر الشخصية الموجودة في الخارج فكون اشلا لا لما تحددت بها بحسب الماهية فاما  
 ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ما هيها جوهر كما هو المشهور  
 فيكون حالة في النفس قائمة بها فيبطل المحارطول المعنوي النفس او يمكن حين حصولها في  
 النفس قائمة بذواتها في محل فاما ان يكون قديمة وهذا باطل اما اولاً فلحدوث الكمالات  
 مطلقاً واما ثانياً فلان النفس حادثة كما سيأتي انشاء الله تعالى غريب فكيف يتصور قديم  
 اصول الحاصلة فيها سيما عند من يظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة نيلهم حدوث  
 جواهر لا تتقدمت هي بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف انشراح الله تعالى في العلم  
 الاكبر ومنها ان النفس تلاحظ الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي  
 مع عزل المحاط عن جميع العوارض المادية فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا المحاط موجودة  
 في النفس بلا حصول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية نيلهم وجود الماهية  
 المجردة وهو محال او يمكن موجودة في النفس بلا حصول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية  
 فيكون ذلك قولاً باذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير فرد  
 مجرد لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما بطل به ذلك القول في مطلقته ومنه ان حقيقة

له وقد رآني غانداً في المكان جميع نظراته بكونه في موضعته والفر الذي يظن كونه فيه مراحله قوله (ومنا) في الخاتمة انشراح  
 ان حصول المعنوية في العقل عبارة عن حصولها فيه ١٣



مقولة الجواهر اذا حصلت في النفس فلما ان تكون حالة في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول  
 الصورة في النفس ويكون قائمة بذاتها غير حالة في شيء فاما ان تكون متشخصه فتشخص فيلزم ان يصير  
 الجنس العالي متشخصاً دون ان يتقوم ويتنوع بعقل وهو صريح البطلان وضلال المقرر عندهم  
 او لا يكون متشخصه اصلاً فيلزم وجود الجنس العالي بدون تشخص مع ان الوجود والتشخص متساويان  
 وثانياً ان النفس ذات عقل ما يمتد بالجوهر المجرد فاما ان يكون ما يمتد بالجوهر المجرد الحاصلة في النفس  
 حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس ويكون قائمة بذاتها لا حالة في النفس فتكون ما يمتد  
 بالجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد  
 كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ما يمتد بالجوهر المجرد يخصر  
 في فرد واحد وانما يتنوع قد وافردوا بهذا الوجه الاخير ما غوخذ من كلام الشيخ في فصل العلم من ان  
 المتعارف لعل لا يبطال الذين المذهبين وجوداً اخر وفيما علمنا ككفاية فقد تحقق ان صورة المقولة  
 للنفس حالة فيها وهي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس  
 مجرداً غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ماحل فيها مادياً ولو كانت قابلة للقسمة  
 المقدارية كان ماحل فيها قابلاً للماد واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة  
 المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزم مثلث ثبت تجرد النفس واستبان تمام  
 الدليلين ويحقق ان صور الجزئيات المادية لا تقرر انها بالعوارض المادية لا يرسم في ذات  
 النفس بل في آليات الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل مطلوبة في جسم  
 كانت تابعة للجسم في الضعف والكمال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعني في  
 سن الاخطا يزداد وقوته العاقلية في العقل وتأخذ آلياته البنية في الضعف

العلم ان ما في النفس

له وقد كانت تابعة للجسم كما هو جازم في الاحكامات والحوادث تابعة للجسم في الضعف والكمال كما ان البصائر فانه ما كانت بواسطة جسمانية  
 فاذا ضعف الكمية كافي من الشبهة منقذ للاخبار





هذه ويجوز ان لا يكون صدر افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان  
يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يعرضه الاختلال او تيسر اخي اختلافه  
الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقتها ووضعية بين حواملها وبين  
مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة لوضعية كالمجردات فلا يكون  
جسمانية ولعل المناظر المكابر يمنع الكلية العاقلة بان كل قوة جسمانية انما يدرك ما له عشلاقة  
وضعية بالنسبة الى حاملها السادس ان القوى الجسمانية لا تنقل بالحركة الفكرية من ادراك  
الى آخر ولا يوشى ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلكية تنقل ادراك جسماني بادر  
جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك كتنسيق علمي  
ليست جسمانية ولعل النقص يمنع الكلية السالفة النفس تدرك ذاتها ولا تتأد ادراكاتها ولا شئ من  
القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا تتأد ادراكاتها بالضرورة فانفس  
ليست قوة جسمانية ولعل النقص لا يسلّم الكلية الشئ من مدركات النفس جوهر اسيادي جسمي  
او عرضا حالافيه لزم ان يكون تعلما لذلك الجسم وان كان تمام البدن او بعض اعضاءه كالجسم  
والدماغ والاعضاء غير واقع اصلا واللازم باطل لان ابدن واعضاه تنقل تارة

المجلد الخامس

المجلد الخامس

المجلد الثامن

[illegible]

لما نقل أخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة فلانه امان كفي في تقطع النفس لذلك الجسم  
 حضوره بنفسه عندها ولا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه الى مثل صورة عنده كما في تعقلها لاشياء  
 غائبة عنها فلي الاول يكون ادراكها لذلك الجسم واسما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة  
 عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذا افترض ان النفس حاصلة  
 في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في  
 مادة معينة اجتماع صورتين لشئ واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة  
 في النفس الحاصلة في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع اثنين في محل واحد وهذا الوجه في غاية  
 السخف كما اذ لا فلا يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عن النفس في تعقلها اياه ولا يوقف ايضا  
 على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كوجه النفس واما ثانيا فلانه لا تتأمل بين الصورة المستمرة  
 الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاول موجود بوجوده اصلي والثانية بوجوده  
 ظلي ولو سلم تأملها فلا ضير في اجتماعهما اذا اختلفت من اجتماع اثنين ما يرتفع فيه الامتياز بينهما  
 وهما الامتياز بينهما بان المحلول الاول في المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاول ناعته  
 لمادة والثانية ناعته لما حل فيها والاول موجوده اصلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم  
 هذا الدليل يلزم ان يكون النفس باعثة بصفتها واسما او غير عالمة بشئ منها لانه امان كفي لعلم النفس بها

القدرة وهذا الوجه كذا ومن جهة ثبات تجرد النفس انما قدرة الوجود المطلق متكون بمجرة والالوم انقسام الوجود المطلق بانقسامها  
 للمحل في اشئ معين بانقسامه فجزء الوجود المطلق كانت عدات كاشي تقسموا بغيره انما ان كانت جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات  
 خاصة لا تتحد ان يكون المطلق اكثر من احد الالوم بل لان الجود في تقويم كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات  
 العامة تتحد كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات  
 واما هذا الوجه في الدليل فانه لا يجوز ان يكون النفس باعثة بصفتها واسما او غير عالمة بشئ منها لانه امان كفي لعلم النفس بها  
 عين الاسم صورة ذلك المضمون لكن كاشية في ادراك القوة انما قدرة الالوم كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات  
 المادة بل الالوم عينه فلو كانت كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات كاشي تقسموا بالجزء فيكونها جودات

حضور بانفسها عندتم فيلزم الاول ولا يكفي بل يحتاج لتعلقها اياها الى مثل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع اثنين واللازم باطل فان النفس تدرك صفاتها لا ادراكا وما يحتاج بعين هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية <sup>التي لا يدرى</sup> بالاطلاق بل تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها السلبية والاضافية لتوقفه على شرط المقايضة وعدم كفاية حضورها عند ما في العلم بها ليس بشئ اولايديم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجوز توقف العلم على شرط آخر قارح في اصل الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس لا يعلم اكد صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بالارتسام صورها فيها فلما قض ان يقول اما ان يكفي حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف حقائقها لمسا فيلزم دوم علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعاً اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي بل يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد تلك الحقائق واثبات تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع اثنين فان اعتذر بتمايز اثنين لكون احدهما موجوداً اصلياً والاخر موجوداً ظاهرياً وعدم تناع اجتماع اثنين المتمايزين عندئذ بخله فما نحن فيه واما رايه فلان الدليل متعوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن محبرة فابان يكفي في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بهادراكها ولا يحتاج الى التزاه او لا يكفي بل يحتاج في ادراكها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع اثنين فان اعتذر بان تلك النفوس غير عالمة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة مدخلة في اجزاء ابدان الحيوانات اعتذر بثل



بسم الله

ذلك فيما نحن فيه واما خامسا فلان محل الصوة المستمرة للجسم بمادة ذلك الجسم ومحل الصورة  
 المستمرة في النفس هي نفس هذه النفس المحالة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع الاثنين في محل واحد  
 المحجت الرابع في نفس الناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه فذهب القديس الى  
 انها قديمة وذهب بطوطا واتباعه الى انها حادثة بحديث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى  
 حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد  
 حدوثه استدلال القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقه بالمادة كما تحقق في  
 الفلسفة الاولى من ان كل حادث سبق بالمادة فلا يكون مجردة مع انها قد ثبتت تجردا باو الجواب  
 انها حادثة مسبوقه بالمادة التي هي متعلقة بها تعلق التدبير والنفس ولا يلزم من ذلك  
 ان لا يكون مجردة في نفسها وانما تحقق في الفلسفة الاولى انها مسبوقه بكل حادث بمادة هي  
 جزءه او محل محتاج اليه موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية  
 واللازم باطل لماسياتي وجب للزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن  
 حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلية للعدم فلا تكون ابدية والجواب ان كون كل حادث  
 قابلا لمطلق العدم سلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم  
 الطاري حتى لا يكون ابدية وتارة بانها لو كانت حادثة بحدوث البدن كانت النفس غير متناهية لعدم  
 تناسل الابدان حدوث نفس مع كل بدن واللام باطل بحجج بان تناسل النفس في نفس متناهية  
 الباقية مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من عند المتكلمين من ان تناسل الابدان بحدوث العلم وقطاع  
 التوالد والتناسل بالقطع الذي ياد من عند مجوزي التناسل مع استلزام لاتناهي الابدان

بسم الله

والجواب ان كون كل حادث قابلا لمطلق العدم سلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم  
 الطاري حتى لا يكون ابدية وتارة بانها لو كانت حادثة بحدوث البدن كانت النفس غير متناهية لعدم تناسل الابدان  
 حدوث نفس مع كل بدن واللام باطل بحجج بان تناسل النفس في نفس متناهية الباقية مجتمعة بعد خراب الابدان  
 والجواب من عند المتكلمين من ان تناسل الابدان بحدوث العلم وقطاع التوالد والتناسل بالقطع الذي ياد من عند مجوزي  
 التناسل مع استلزام لاتناهي الابدان

له قد حادثة بحدوث البدن التي هي متعلقة بها تعلق التدبير والنفس ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وانما تحقق في الفلسفة الاولى انها مسبوقه بكل حادث بمادة هي جزءه او محل محتاج اليه موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل لماسياتي وجب للزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلية للعدم فلا تكون ابدية والجواب ان كون كل حادث قابلا لمطلق العدم سلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون ابدية وتارة بانها لو كانت حادثة بحدوث البدن كانت النفس غير متناهية لعدم تناسل الابدان حدوث نفس مع كل بدن واللام باطل بحجج بان تناسل النفس في نفس متناهية الباقية مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من عند المتكلمين من ان تناسل الابدان بحدوث العلم وقطاع التوالد والتناسل بالقطع الذي ياد من عند مجوزي التناسل مع استلزام لاتناهي الابدان



وهو ايضا باطل فعرض الوارض لما يكون لاجل المادة والنفس مجردة للمادة لما قبل حدوث البدن  
 فتصحقت امتلاء وجود النفس قبل البدن فلا يكون قد يمر بل حادثه بحدوثه وهو المطلوب وعرض عليه  
 بوجوه الاول اننا نختار انها كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تنقسم ولا نسلم ان كل واحد  
 قابل للانقسام مادي فان انقسام الجرد مستحيل هذا لا تعرض في غاية السقوط لان تكرار الواحد لا شخص  
 وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والخصص المتقدرة لاني الافراد والالم كين ما يقدر انقسامه  
 واحد تخصيصا ولا الى اجزاء الماهية والالم كين ذلك الواحد المفروض متعدا فلو كانت النفس في الاول  
 واحدة شخصية وتكررت بعد حدوث الابدان انقسمت بان تعلق قطعة حصتها منها ببدن وقطعة حصتها  
 اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يكون ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحد شخصا لا لانقسام  
 الى قطع وخصص متقدرة بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر  
 وهكذا اذ لا يتصور الا افراد الواحد شخصه ولان يكون بعض اجزائها هيته متعلقا ببدن وبعض  
 الاخر منها متعلق ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل ما فيها  
 او فصلها مثلا وهذا باطل نظير لطلانه بادي تامل فلا يحيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس  
 مادية قابلة للانقسام الى ابعاض متقدرة الثاني اننا نختار ان النفوس كانت متكررة  
 قبل الابدان لكن لا نسلم انه لابد على هذا التقدير من تميز كل منها عن الآخر حتى لا يزم  
 ان يكون هو اعني التميز عارضا من احوال وكون عروضة لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون  
 شخص كل منها اختياره عما عداه فيفسد ما ذهب اليه المحققون في سميت الشخص  
 له قوله ولا لم يكن ذلك لانه انما هو نفس انقسامه الى نفس واحد لا يتعدى الى غيره وما بهتبه

تم حاشية الكتاب الى هنا!

وهذا الاعتراض عموماً في تحقيق الامر فيه كقول الفيلسوف الاول ان الاشياء لا تاختار تعدد ما قبل الابدان الاصل  
فواعلم ان الحاجة عنها ولا تسامى نسبة الحاج اليها جميعاً وهذا الاعتراض يرجع بالمثل الى الثاني وما  
اجيب به عنه من ان النفوس غير متناهية وميادها غير متناهية فاعتاد وجهات تأخيرها متناهية فكيف  
يستمر تعدد ما الى فواعلم اني غاية السقوط لان من غير ما لا تسمى النفوس كانت انية لا محيد له من القول  
بلا تسمى فواعلم ان ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على اية ما لتحقيق ان ابطال هذا الشق مبني  
على اصل من اصول اشائية هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع  
ذامدة قابلة لتشخصات متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصراً في شخص واحد ان  
تم ذلك الاصل ثم الكلام في ابطال هذا الشق والاسقط واما قيل ان ريد بالمادة الهيولى الجسمانية  
فلما سلم ان كل نوع متكرر الافراد لابد وان يكون ذامدة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد  
افراد كثير من انواع الاعراض الحادثة في المجرى كالعلوم مع انها ليست ذوات مادة بمعنى  
الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحل اشكال الجسمانيات وغيره فاسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم  
النفوس لجواز كونها قدسية متكررة حاله في مورد محجزة تشخصه بتلك المحال ساقط لان المراد هو الثاني  
وتجوز كون النفوس الناطقة حاله في محال باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والام  
لم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعتراض الامام على ذلك الاصل بان يحشر  
افراد النوع لو كان الاصل كثر المادة والمحل كان كثر المحل لاجل كثر المحل احسن  
وكثر بالاجل كثر محال آخر فيفسلس واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي  
لا يكون بذاته قابلاً للتكثير يحتاج في اكثر الى شيء يقبل التكثير لذاته وهو المادة  
واما الذي يقبل التكثير بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى قابل لتكثيره والظاهر  
ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير موجه اما الاعتراض فلان حاصل في ذلك الاصل

ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعداها فوجوده اذ تعداها وجود نوع واحد انما يكون لاجل  
مواد ومحال قابلية لصوت ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد  
اصولة الجبرمية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد ميولات الافلاك وتعدد افراد اصول الجبرمية المتحققة في انضمام  
لاجل اختلاف استعدادات هيولاتها وتعدد افراد نوع عرضي لاجل تعدد ميولاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع  
محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد فتخصصاتها وتعييناتها انما تكون لاجل عوارض مقارنته  
الا بلباس من مادة قابلية حالته لما فيكون ذلك النوع ما يابست ولا تعرض في هذا الاصل لموجودات عرض  
وهو ان يكثر افراد النوع لاجل كثر المادة حتى يتبين عليه ان كثر المادة ح يكون لاجل كثر مادة اخرى  
وتيسل واما الجواب فلان كثر المادة بنفسها غير مستعمل وميولات الافلاك وان كانت متكررة  
بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع يختص في فرد فيسمى بالانضمام نوع واحد مختص في فرد  
واحد وليست متكررة الافراد فالحكم لا يقولون يكون المادة متكررة الافراد بذواتها ولو كانت المادة  
نوعا واحدا متكررا الافراد اتجه النقص بها على صلهم وتصل حاصل جواب المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته  
قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة مما ينقسم الى اقسام الافراد يحتاج في توزيعه ونقسامه الى حصصه فافراد  
التي لا بد قابلية للشيء للصورة والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كميولات الافلاك  
فانها قابلية للصوت الجبرمية كثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال المقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة  
وتخصصا واحدا قابلا بالذات للشيء لصور كثيرة وعرض كثيرة فالنوع الواحد الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد بكماله  
وجوده فيقسم الى اقسام فاما ان كان في المادة قابلية لتعدد ونقسامه الى اقسام فاما ان كان في المادة قابلية لانقسام  
ذلك النوع الى حصص بالذات لا يعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متكررة الافراد  
حتى يحتاج الى المادة في كثرها وانقسمها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد يختص في شخص  
واحد هذا غاية التوجيه لجواب المحقق فلا يراد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة

بقول الكثرة لذاته فلم لا يجوز في غيره وكيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر بالافراد يحتاج الى محل قبل تشخصه  
 وذلك لما عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثرة بالذات ليس هو قبولها لتكثرة افرادها فانهم اربع انا لا نسلم  
 اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الاصل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متميزة بالماهيات فلا يكون  
 تمايزها بالعواض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية اخلافا فيما بينها في انفسها يشار الى الله عز وجل  
 وقيل من ان لا اقل من اثنان في نفس متفتحة في الماهية فيتم به المطلوب سابقا اذ لا دليل على ذلك بل يجب ان  
 النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق وغيره من الصفات ولا يلزم من ذلك  
 اتفاقهما في الحقيقة <sup>الاعراض</sup> انما هي ان تختار النفوس في الاصل كثيرة متميزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس  
 هي متعلقة ببدن متعلقة ببدن كذلك البدن بغيره وكذا الى الابدانية لئلا قيل ان الجهة بديهية على ابطال التناسخ  
 فلا يساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فليكن بنا رتبة على ابطال  
 التناسخ ودور واجب عنه بانه اذ ثبت اتفاق النفوس لنا طقة على اتفاق نفسين منها في الماهية المتفق  
 القبول استناد تشخص نفس من نفوس النفس الى ماهيتها ولو ازم ما يل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة  
 التي هي لبدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله وجوده فلا يكون قديمة بل عارضة  
 يحدث ذلك البدن على هذا يكون هذه الجهة موقوفة على مقدمته هي اتفاق النفوس في الماهية فان  
 ثبتت هذه المقدمه تمت الجهة والاسقطت اساسا من انه لو ثبتت هذه الجهة دللت على فناء النفوس بخلاف  
 الابدان تشخصها وتمايزها على ما علم استل انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا اخرج البدن زال  
 تعلقها بغيره تشخصها فبطل وجودها وجب عنه بان تمايز النفوس في بدنها فطرته انما حصل لاجل القبول  
 المختلفه المختلفة اعني الابدان ويلزم من تعيين كل واحد من تلك النفوس شعور بانها لها خاصية وهذا  
 الشعور يقي اليه ولا يتوقف بقاءه على بقاء البدن والحاصل ان البدن انما هو من قبيل المراتب  
 الحصول تشخص النفس فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب بقاءها



ليعتبر المحل لا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها  
 كما دعى لام في لمباحث الشريعة وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على ما نقلت الام ان النفوس ان لم تكن شيئا من  
 الكلمات الا ان كل واحد منها شعور ايهوتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى على ما في النفوس لما وجدت  
 متميزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكما عالته بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة  
 ولم يكن الشعور الذي هو حاصل لنفس حاصل للنفس اخرى على ما كانت ذوات النفوس متميزة من دون ان يقوم بالمادة  
 فلا يلزم من مناد المادة انها تتأثر بما آتاهما او رد عليه الا ما من ان شعور النفس يتأثر بالحكماء بنفسها اما تختلف  
 نفسان في اشو لكانتا مختلفتين بذاتهما وذلك بطل اصل الحجة وبهذا فان كفى هذا القدر في حصول الامتياز  
 فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدا ن ليس لاحيد ان يقول شعور ما بالنفس عارض  
 عرض لها سبب التعلق بالابدا ن وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته  
 وادراكه لذاته ليس شيئا من تلك الاله وفيما هو الذي جعلوه محجة على اتقان النفس عن البدن فثبت انه  
 ليس ادراكه لذاته سبب البدن واذ كان كذلك فيجوز حصول الامتياز قبل التعلق بالابدا ن سبب  
 ذلك انتهى فنفى خاتمة سقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها الخاصة عين ذاتها اى هويتها الخاصة  
 عند الحكماء ولا شك ان كل واحدة من النفوس ذاتا اى هوية خاصة متميزة عن الهويات  
 الخاصة الاخرى التي هي ذوات النفوس الاخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في اشو  
 بذاتهما مختلفتان بذاتهما اى بهويتها الخاصتين ولولا ذلك لم يتجعد صدور النفس الى التعلق بالابدا ن  
 وهذا بطل اصل الحجة بل بذاتها اى بهويتها الخاصة والذي بطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية  
 والشيخ لم يقل باختلاف النفس في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى  
 هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت في حدوثها الى مادة هي اسبق <sup>او هو ما هو اسبق</sup> قبل التعلق  
 بالابدا ن لم يكن لها ذات وهوية حتى يكون شاعرة بل لما تحققت ذوات النفوس

شخصية متميزة تجلها بالابدان فلو كانت كل نفس ذاتها وتحت شخصتها تجلها ببدناتها بلا واسطة كانت  
 بان قامت بذاتها مجردة لاني مادة وان كانت الملوحة من حركات حذوها فاذا قامت هويات النفس ونسواتها  
 مجردتها باعداد المواد اتسنى الالجان وادركت نفس ذاتها الخاصة لمسايرة مجردة بتفتت في بقائها متسارعة  
 عن المادة لانها ليست حاله في مادة قائمه بها ولا مركبة من مادة حتى يحل هويتها وتشتتها وتمايزها بفساد  
 المادة ولم يكن شعور بذاتها قبل التعلق بالابدان او ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل للامتنان  
 بهذا القدر ان شعور بذاتها قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق  
 بالابدان انما نقول ان شعور النفس حين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد الاستمالة بالبدن  
 اذ لا يمكن ان يوجد الشخص ولا يمكن ان تنفخ الاسر جهته لتعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق  
 بالبدن ولا يزم من ذلك ان يكون لبدناته لا ادراك لذاتها ولان يكون ادراكها لذاتها مباشرة من  
 تلك الذات ولا ان يجوز حصول الامتنان من هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل الثالث من  
 المقالة الخامسة من الفن السادس من طبيعيات الشفا بعد ذكره الحجة لكن يقال ان يقول ان هذه  
 الشبهة تزعم في النفوس انما فارت الابدان فانها اما ان نفس لا تقولون به واما ان تتحد به عين ما تنضم  
 واما ان تبقى حاضرة وهي عندكم مفارقة لملاكها كيف يكون تلكه فتقول اما بعد مفارقة النفس للابدان  
 فان النفس قد وجد كل واحد منهما ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حركاتها  
 واختلاف سياستها التي لها حسب بدانها المختلفة لا محالة فانها لم يثبت ان موجد النفس انما كل شخص  
 مشار اليه لا يمكن ان يوجد شخصا او يزيده معنى على نوعيته بصير شخصا من المعاني التي تلحقه  
 عند حدوثه ولم يزم علنا بما او لم نعلم ونحن نفهم ان النفس ليست وحدة في الابدان كلها ولو كانت  
 واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جالسة وكما خفي على زيدا في نفس عمر ولان الواحد  
 المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاتها

فلا تخلف فيها حتى اذا كان الاولاد كثيرين لم يشأ الا بحبل لكل اذا شيا به في  
 نفسه فيدخل في كل صفة وكذلك العلم وحبله واما شدة ذلك كما يكون في ذات النفس تدخل مع  
 النفس في كل صفة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد ونوعها وصورها وحادثتها كما بيناه فلا  
 شك انها بامر شخصت وان ذلك الامر في نفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان العقل  
 بذلك بل ذلك الامر له حياة من الهيات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية وجملة  
 منها تشخصها باجتماعها وان جعلنا بالوجدان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي النفس الاخرى بالعدد  
 ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في منع هذا في عدة مواضع لكن ينبغي ان يجوز ان يكون النفس في احد  
 مع حدوث مزاجان يحدث لها حياة قادرة في الافعال النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة  
 متميزة عن الحياة الناطقة لها في اخرى غير الجاهل في البدن ان يكون الحياة المكتسبة التي هي عقل النفس  
 ايضا على صلاتها بغير نفس اخرى انما يقع لما شئوا به ذاتها الجبروتية وذلك الشؤسية ما فيها ايضا خاصية  
 ليس بغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية حياة خاصة ايضا وذلك الحياة متعلقة بالهيات  
 النطقية او يكون هي التي يكون ايضا خصوصيات اخرى تخفى علينا لزوم النفوس مع حدوثها وبعده كما لا ريب ان  
 اشخاص الانواع الجبروتية فتميزها بالقيت فيكون النفس كمن يميز بخصائصها عنها كانت الابدان  
 اولم يكن بعد عرفنا تلك الاحوال ولم نعرفنا بعضنا انتهى بالفاظه والحال ذكرنا ان النفس تحتاج في  
 حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة تتعلق بالابدان وبعد تشخصت لا تحتاج في بقائها تشخصتها مما يقابل لبقائها  
 الابدان ان النفس ليست حال في الابدان لامر كبير بل هي مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقد رتبنا على حدوث  
 النفس انها لو كانت قدرية فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل والبدن الشخص متعلق بالانفس  
 النفس في الابدان على سبيل التماسخ باطل كما ساقى او لا تكون متعلقة ببدن فليكون مطلقة ولا مطلق  
 في الطبيعيات واورط عليه ان لا يمنع ان لا مطلق في الطبيعيات وثانها يجوز ان تتناسخ وتزيف ادلة الباطل

وثالثاً تجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكمالات تشغل بها وراغبان ترقبها  
لاكتساب الكمال تشغل فلا تكون معلقة بهذا العلم ان لهذا المبحث تعلقاً بمبحثين آخرين احدهما البحث عن  
كون نفوس متحدة بالنوع او متخالفة بالنوع والثاني مبحث التنازع فلو تردد المبحثين المذكورين  
عقيب هذا المبحث فنقول المبحث الخامس في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها  
وهذا الشئ وغيره من المتحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها واشتدح لم يذكر  
على اتحادها بالماهية حجة وكل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل احد من  
افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم الايضاً ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يسجد  
في مبانيتها الماهية كافراد نوع اخر من الحيوانات النجم ويجد الانواع الاخرى من الحيوانات النجم  
مخالفة لنوع الانسان وتخالفة فيما بينها بالمقومات والاعمال ذلك مكابرة -

### تم الهدية السعيدة ههنا

وفي الحقيقة تمام المباحث البشارة التي تخلق باختلافات في النفس فكل المعانف الاستاذ العلامة  
قد سحره بعد ذكر المذهب المشهور فيها لكنها لم تكمل لسوء الاتفاق فبعد وفاته رضي الله عنه بضع عشر  
اعوام المكمل في هذه الايام بحلة المجر العلامة وولده الخريد الغمامة مولانا المولوي محمد علي الحق الخرابادي  
عم له فيضه كل حاضر وبادي بالتماس هذا الجدي محمد علي بن الحسين البكرامي عالمه الله بلفظه اسامي

## ضميمة بعض مباحث الهدية السعيدة من ابن المصنف العلامة قدس سره

وقد تبدل على اتحادها بالماهية تأثرة بان النفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كما يجوز لمجرد المتعلق  
بالبدن والحد عبارة عن تمام الهئية <sup>النفوس</sup> والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس البشرية في مستحدة بالانواع  
وأورد عليه بان الحد لا يجب واحدا لا لوجوب الوحدة النوعية اذ المعاني الجنسية ايضا تدخل تحت  
حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وبالجملة الحد الواحد كما يكون الحقيقة النوعية كذلك  
يكون الحقيقة الجنسية ايضا وان قيل ان هذا مقول في جواب اسوال ما هو عن اى فرداية طائفة  
يفرض يقال هذا ثم بل بما يحتاج الى ضم مميز جوهرى وايضا يجوز ان يكون ما يعقل من النفس يحيل حدا  
لما عرضا عما للانواع المختلفة بالحقيقة وتأثرة بانها تشاركه في كونها نفوسا بشرية فلو تضافت  
بعضها مميزة فكانت مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة كانت جسمانية مع  
انه قد ثبت تجرد هادير عليه أولا انا اناسلم اشتراك النفوس في وصف ذاتي لان النفوس البشرية تشاركه  
في صحة ادراك الكليات وفي كونها مبررة للابدان ومن الجائز ان يكون هذه الامور لازمة للنفس  
ولا تكون مقومة لما فتكون النفوس مختلفة في تمام ما هياتها وتشاركه في اللوازم الخارجية كاشتراك  
الافصول المقومة للانواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التكرير ثانيا انا سلمنا كون هذه الاوصاف  
ذاتية للنفس لكن لا يجوز كون النفس مركبة في ما هياتها ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية لا ترى  
انهم صرحوا بكون اسوداد لبيان من من جبين تحت جنس واحد اعنى اللون فيكون كل واحد منهما  
مركبا من جنس وفصل مع انها ليسا جسمين وايضا الجواهر مقول عندهم على النفس وبهم قول الجنس

فانفس عندم كرتب كيساندهنيا ولا يلزم منه كونها جما والحاصل انه يجوز كونها مركبة من الجنين ونفس هذا  
 الاينافى التجريد ولا يقتضى الحبيية وتبدال بوليكات من شايه على اختلافها ما بهية بانا نجد النفوس متفاوتة  
 فى العلم والجن القوة والضعف والخسة والشراسة والغضب والحلم والكرم والنجون والنفقة والعجز فنتده الاختلاف  
 اما ان تكون للاختلاف النفوس فى جواهرها او للاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص الذى  
 مزاجه احر اكثر غصبا والذى مزاجه ابرو ليس كذلك لاسبيل الى الثاني لاننا نجد شخصين متساويين فى المزاج  
 مختلفين بالاخلاق كالرحمة والقوة والكرم والنجون وغيره بالوجه لك لتعلم من العلم ولا من شاهدة ذلك من  
 الابوين فلما قد يكون فى غاية الخسة والذنابة والولد فى غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام فى سائر الاخلاق فبعض  
 قد نجد شخصين مختلفين فى المزاج قد يتساويان فى هذه الامور فان الانسان قد يكون حار المزاج فى غاية الباردة  
 وقد يكون بارد المزاج فى غاية الدكاو ايقه قد يتبدل المزاج وهذه العوارض اقية بجا لما فان الانسان الواحد  
 قد يتغير مزاجه جدا ثم يتغير وهو باق على عزيزته الاولى فلو كان المزاج لاختلف باختلاف قسمة ان  
 الاختلاف فى هذه الاحوال الاختلاف ليس للاختلاف الآلات البدنية هو الماد والمستند الى الاسباب الخارجية ففكلين  
 الاول هو ان يكون مستندا الى جواهر النفوس فى مختلفه لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات  
 قال لاما الراوى هذه الحجة انا عية وقال المحقق الطوسى فى نقد المحصل هذه الحجة مغالطة لا انا عية لان  
 الملزومات وان اختلفت ليست هى النفس جدا بل النفس والعوارض المختلفة ولما كانت النفوس مشتملة  
 سبحانه احد كانت متحدة بالنوع ومختلفة بالعوارض التى ذكرت واتى لم تذكر ومجموع النفس مع عوارض  
 اذا كان مختلفا لا يلزم ان يكون جزؤه ايضا مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك للاختلاف  
 لاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية الخارجية على وجه مختلفه قلما يقع الاتفاق نمسا ولا  
 يلزم منه كون النفوس مختلفة كما لا يخفى واعلم انه قال شايخ المتأصدين وشيخه ان يكون قوله عليه  
 الصلوة والسلام الناس معادن كعوان المذهب الفعنة وقوله عليه الصلوة والسلام الارواح



جنود مجردة مما عارف منها اتلف وما تتركز منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب  
المسببة والمقتضية ان المختلف ما سوى هو لغيره في الغضبة لا مساو ونما في التشبيه بالمدن لا يورث الاختلاف  
والمقارن من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعماله لا يتسم

### المبحث السادس

في انتقال في الابدان ام لا علم البعض القائلين بقدوم النفوس قالوا تخطئ نفس وعدم نقلها بينك من المستحيلات  
منى نقله من بدن الى بدن هذا هو قول التشايع والقائلون به فترى نقل بعضهم ان النفوس الممتدة ترد في  
الابدان من غير خلاص الى عالم المجردات ابداء وذهب بعضهم الى نفس الانسانية لو كانت كاملة قد  
اخرجت كمالها المكنة من القوة الى الفعل فيبقى مجردة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فانها تسترد  
في افراد نوع الانسان فينقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن اخر انساني فيها مناسبة في الاطلاق والملكاة  
الى ان تبلغ الغاية في خلاصها والملكاة تسمى بهذا الانتقال نسخا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها  
ملكاة رديئة ربانها زالت وتلفت ببدن حيوان يكون الحق بهاد ونسب اليها كبدن الاسد للشجاعة  
والارزب للعبث وتولدوا عليه بالاشهاد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا مجردة كاتحاد العقل  
رئيساني كواردة اعسل وتلد الابل بالسماع الذي ينسبها جميع مهماتها وباعلاها الجمجمة تكبر الاسد  
ورياسته وهذا انتقال يسمى سخا ورسمت هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى سخا وباتنزلت الى  
اجسام الجارية ويسمى سخا وقد يسمى الانتقال الى النبات سخا والى الجوارح سخا وعرضهم ان الاول يقولون  
هذه النبات لا غير كل نفس انما تقتضي على النبات ثم ينقل من مرتبة منها الى انفسها من اكل حتى تنزل الى مرتبة  
الساخنة واول مرتبة من مراتب الحيوان ثم تنزل في مراتب الحيوان ترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تنصل الى اخر مرتبة  
حتى تصعد الى مرتبة الانسان تخلصه اليها من المرتبة الساخنة ليراقم انها تسترد في مراتب الانسانية ترقية  
من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تنصل الى اخر مرتبة وقد تخلص من الابدان بصير دورتها

مغيبه

الحوادث لا يخلو بالاشياء

كأما في الإنسانية وقد تعلق ببعض الأجرام السماوية وتعلقها بالبحر السماوي ليس على وجه المنصرف والبدية  
تقفور بالسعادة الابدية وهذه المذاهب كلها باطلة أما الوجوه الواردة لا يخلو لما قلناه في الاصل الاول انه  
قد سبق ان النفوس حادثة وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بدون منتهى الى علل قديمة ولا بدوان  
يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل متوقفاً على حدوث استعدادات القوابل والقابل  
لنفس انما هو البدن فاذا حدثت النفس عن عللها القديمة يكون متوقفاً على حدوث الامر حجة  
والصاحبة لقبولها فتجرب في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه النفس المدبرة فاذا حدث  
البدن فرض ان نفساً تلتفت به على سبيل التنازع فلا بد ان تفيض عليه نفس اخرى لما ذكرنا في سبيل  
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفساً واحدة واورد عليه اولاً بان  
يجوز ان يكون النفس التناخية مائة من حدوث النفس لاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس حدسها بالمتع  
اولى من الاخرى وثانياً بان لم يجوز ان يكون النفس المفارقة لها من الكمال اولى بالعلق من النفس  
الحادثة واجب عنه بان ماهية النفس ان تفتت بالعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضاً بعد  
تمام المقتضى للعلق فيتحصل ان يكون تفرغ في ذلك المقتضى وان لم تفيض التعلق به بل كان المقتضى  
لذلك التعلق هو ذلك الكمال لزم المحال لانه لم يكمل لم يتعاقب ولم يتعاقب لم يكمل الحاصل ان لا يخلو  
لكمال في تقاضا للعلق بل عسى ان يكون الامر بالنكس الثاني انها تعلقت بعد المفارقة ببدن  
اخر لزم ان يكون حدودها كحدود الكائنين واللاقيت بعد المفارقة مجردة فيلزم تعطيلها  
ولا مطلق في طبيعيتها انه قد يملك في الطوفان الكلي والوهاب العام ابدان كثيرة لا يحددها الا في لازمة مستقلة  
واورد عليه بوجه ثالث انما لزم كونها كائنين سواء يحد الكائنين ام لا لزم لو كان التعلق ببدن آخر لازماً على الفرد  
ولما اذا كان جائزاً اولاً ولا بد من ان يخلو لغيرها لئلا يكون لحدوث الابدان اكثر من ثمانية  
لا نسلم له لعل في طبيعيتها ولو لم فلا نسلم لزم لتعطيل الابدان بالكلية لعل في طبيعيتها انما لا نسلم كون

بطلان



النفس باقية ولو سلم فان ريد بالعلق علق التبير والقرن بعد مفارقتها البدن فمهم وان اريد اعم من  
 ذلك فليس من التناسخ في شئ اذ التناسخ عبارة عن علق النفس ببدن آخر فعلق التبير والقرن  
 ومنها انه قد دلت الآيات الكثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى وما من دابة في الارض الا لها رزق  
 يطير بها حية الامم اشكالهم اى نعم كانوا طوائف شكلهم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم  
 الا انه قد انقلبت نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير  
 وعبد الطاغوت وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من الآيات المشهورة بالتناسخ  
 والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا وارجو ان يشرحها بما قاله العلامة الشيرازي في شرح حكمت  
 الاشراق ان هذه الآيات مع كثرتها ليس مني شئ يصلح لان يكون محجرا لراى التناسخية لانها روضة  
 وهرار آتية ولها محال مذكورة في كتب التفسير فخر جباع صلوح كونها متمسكا لهم ومنها ما قال شارح المعاد  
 ان التنازع هو ان النفس بعد مفارقتها الابدان تعلق في الدنيا بابدان آخر لتتبير والقرن والاعتقاد  
 بان يتبدل صور الابدان كما في المسخ او يجمع اجزاها الاصلية ليبدل بغيرها النفس كما في المحادى  
 فوهم بعضهم وقالوا ما من هب التناسخ فيقدم مسخ ونسب تعلم ان تبدل صور الابدان متلزم لتبدلها اذ تمام  
 كل شئ بصحته لا بد منه واذا تبست الابدان في هذا العالم بابدان آخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى  
 على من تفهم سليم ومنها ما قال المصنف الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وروحى حكمة الاشراق وغيرهما ان وجود  
 في الشريعة الحق سبحانه الآيات الدالة على المسخ محمول على المسخ والمعاد في انشاء الثانية والدار الآخرة  
 لان في هذا العالم تفصيله ان ما من نفس انسانية الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فلية وتحصل في  
 الوجود ولها وجود متقللى بعد بوار هذا البدن انقضى ولها حسبها ما من الافعال والاعمال  
 سياس خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها لنوع واحد من انواع الجواهر الارضية  
 اعنى الملك الشيطان والبهيمة والاسبع فيخسر مع ما استحلت من سبها اياه فانها لب عليه العلم والحكمة

يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والحجزة يصير سلطانا والغالب عليه الشهوة والمحض يصير بهيمة والغالب عليه الغضب  
 حب الياسة يصير سجا وبأجملة ما ورد في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية واليه على ثبوت النقول لكن في الآخرة لا في  
 هذا العالم هذا السراج والشمس عبارة عن مقال النفس في داني هذا العالم من بدن بدني لا بدني آدمي آخر قال صرا

### المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن لا تبقى بقائه اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس غير متبادلة  
 للفساد والبقاء والثاني انها لا تفسد ولا تبقى بعد خراب البدن وقائه اما المطلب الاول فاستدلوا  
 عليه بوجوده منها انها لو كانت قابلة للعدم والفساد كان لها استعداد الفناء والفساد ولا بد له من  
 الاستعداد من محل ليقوم به لا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تبقى عند الفساد وما هو  
 محل الاستعداد افساد هو قابل لفساد والقابل يجب حصوله وجوده عند وجوده المقبول والالم يكن  
 قابلا له فيلزم ان يكون النفس امرناير لما يكون محلا لاستعداد فسادها وهو اما محل كالمادة  
 للصورة او جزء منها محل للجزء الاخر كالمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية الامر كية من المادة  
 والصورة واما حاله في المادة فلا يكون النفس محروقة مع انه قد ثبت تجردا لا يقال النفس حادثة  
 فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها من محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان  
 يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلا لاستعداد عدمها لانا نقول كون اشئ محلا لاستعداد ما هو  
 مبائن القوام له ولا استعداد عدمه غير معقول بل اشئ انما يكون محلا لاستعداد ما هو متعلق لقوام  
 به اى استعداد وجوده محلا لاستعداد فساده اى استعداد عدمه عنك كالجسم فانه محل لاستعداد  
 السواد ونحوه لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل الاستعداد عدمه وهو  
 زنديق لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا بغيره والنفس الناطقة والخاصة  
 مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تتعلق بالتدبير والتصرف لا تحصيل كالماتر بوا سطة

فيكون البدن محلا للاستعدادات المتعلقة بها فيه ولما توقفت تعلقاتها على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد نسبيا اوليا  
وبالذات الى تعلقاتها على وجودها من حيث انها متعلقة به واما فيا والعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد  
الضيقان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجته في ذلك الى استعدادها نسبيا بالذات الى وجودها في نفسها لئلا يتبع  
قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مبانيه له والشئ لا يكون استعدادا لها هو سابق له ولكما جاز ان يكون  
البدن محلا للاستعدادات المتعلقة به يكون محلا للاستعدادات المتعلقة به لا يخرج المخرج لاصلها لان يكون  
محلا لتبديلها وتغيرها لكن لما لم توقفت انقطاع تدبير على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد نسبيا الى  
عدمها في نفسها بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد حادثة وتغيرا وعدمه من الاول يجوز قيامه  
بالبدن والاشياء وبهذا ظهر ان فاعا قال الحق الطوسي في بعض مسائله بالانتماء الى الذات لا لاصلها لان وجوده  
وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد الوجود او يعدم بعد الوجود حكيم الجودث النفس الانسانية وتتمتعها عن تجويز  
فما لم يكن محلا لاصلها كان محلا لوجودها حالها حالها ان كان حادثة ايضا وان جعلها بالاصل تجوزها  
عما كان فيه عادم حالها حالها لكونها كسيلة يجوز عدمها بعد الوجود فمما جعلها بالاصل ذلك لبعينه عادم حالها حالها  
الوجود فتمتع وجودها بعد الوجود في الاصل كيف سألهم ان جعلها باجساما ما ديا حالها حالها لكونها وجودها من غير فرق بين  
الذات اياه فان جعلها من حيث كونها مبدءا للصورة فنعمة لذلك الجسم ذات حالها حالها لكونها وجودها فمما جعلها  
من تلك الخشبية بعينها ذات حالها حالها لكونها بالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوي التشتت وذلك لانك  
قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس امكان وجودها وان البدن يجوز ان يكون محلا لامكان الثاني مع كونه محلا  
لامكان الاول ثم اني زعم على الدليل وجه الاول اننا لا نسلم ان اقبال الفناء بحسب حصوله عن حصول الفناء في  
ليس معنى قبول الشئ للعدم وفساد ان ذلك الشئ يبقى متعلقا بكل فيه الفناء على قياس قبول الجسم  
الاعراض الحادثة فيه بل معناه ان ذلك الشئ يعدم في الخارج بطريق الفناء واذ حصل ذلك الشئ  
في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم الخارجى قابلا له في العقل على معنى



انه يتصف به في نفسه في العقل لا في الخارج وليس الخلق شي قبل عدم قائم بذلك شيء  
 فيوزن ان يكون استعدادا باقيا لها فلا يلزم كون النفس اذية الشاكنة انما سلم ان العقل للنفس واجب  
 وجوده عند وجوده لفساد لكن لا سلم انه يلزم منه كون النفس اذية وانما يلزم ذلك لا كان محال استعدادا جساما  
 او مادة جسامية وهو لم يلزم ان يكون مجردا قائما بنفسه لا محلا او جزءا منها محلا لجزء آخر فان قلت  
 اذا كان محلا لباقي مجردا قائما بنفسه كان عاقلا لما ثبت ان كل مجرد قائم بنفسه عاقل فكانت هي النفس  
 لا محلا لها ولا جزءا منها لجزء آخر الا ان النفس الجوهر العقل المتعلق بالذات مع ذلك المطلوب حاصل هو باق  
 جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن فسادا يقال ان سلم ان كل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا سلم ان كونه هي  
 النفس فان النفس هي التي يشار اليها بان يكون برة للبدن لا مجرد الجوهر العقل المتعلق بالبدن هي متعلق كل  
 ويجوز ان يكون المشار اليها بانا والمدير للبدن كبا من جبرين حد ما حاصل في الآخر ويكون كل منهما عاقلا  
 مع انه لا يكون شي منهما النفس فلا يلزم مطلوبهم وهو باق النفس بعد البدن لا بقا جوهر مجرد عاقل بعد البدن  
 مطلقا الثالث اننا سلم عدم توقف قطع التدبير على عدم النفس لجواز ان يكون المتعلق معلولا لوجود النفس  
 مساويا لغيره توقف اتقاه على اتقاه النفس في انما بناه على عدم معلول معلول لعدم ائله وعلم ان الام  
 الرازي قد قرر هذا الوجه من الدليل في كتيبه كالمحصل وغيره بانه لو صح عدم على النفس لكان الممكن لعدم متقدما  
 على عدم الاحتمال وذلك الممكن يستدعي محلا وجيبا ان يكون الممكن باقيا عند ذلك عدم لان العاقل واجب الحصول  
 عند وجوده المقبول ان شي لا يبقى عند فناء ذن كل ما صح عليه عدم فلا بد فلو صح عدم على النفس لكانت مرتبة من  
 المادة والصورة وذلك باطل لانها ليست بحكم فلا تسام على هذا التقدير اذا نظرنا الى انجزر المادى لم يكن قابلا لعدم  
 والا فنظر الى مادة اخرى لا محالة فنتبين الى ان المادة لما فيكون في كل شي غير قابل للفناء ولهم وجه في النفس  
 وجبر النفس للصحيح ان ينافي مقارنته بالصورة العقلية لا يكون ايضا ذاتا في نفس ذاته اذا كان في كل انجزر من النفس ان في مشيت  
 بقاؤه مجردا عن الوضع قابلا للصورة العقلية كان في كل انجزر هو النفس والصحيح عليه عدم ثم عرض عليه باننا لا سلم



احتمال قدم السبب كما تقر في العلم الآتي فالنفس لو هدرت لكان اندامها الاندام سببها والاسباب لا بد من تحصيل  
 اندامها لانعدام السبب الفاعل لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعل لما جاوز عقله فصار في محله فكل كان محمولا من جميع  
 الوجوه امتنع عدمه في محال ان يكون للاندام لانعدام السبب المادي لما ثبت ان النفس ليست بمادية ومحال ان  
 يكون لعدم سبب المصنوع لان الكلام في عدم ذلك السبب المصنوع كالقلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة  
 اخرى لعدم تسلسل محال بغير ان يكون لعدم سبب الفاعل لهذا الوجه انه فيمتنع عدم النفس مطلقا واما الصورة  
 والاعراض التي يصح عليها الوجود فذلك لصحة الوجود على سببها اقلية والمادية لان حدوثها لا يلزم خضوع  
 مختلفة بغير تعدادات مختلفة والامر منها ليس كذلك اما المطلب الثاني اعني انه لا ينبغي بقاء البدن بموته  
 فاستدل عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء بانه قد تحقق ان النفس يجب حدوثها بحدوث البدن فلا يخلو واما  
 ان يكون متعاني الوجود او لا حدوثها تقدم على الآخر فان كان متعانا فلا يخلو واما ان يكون متعانا للمادية لطلبية  
 والا واما في مطلق الوجود فيكون في بعضه من كنهها جوهرا من همت وان كانت الحمية في الوجود فقط من غير ان يكون  
 لاحدهما حاجة في ذلك الوجود في الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب تلك المعية ولا يوجب عدم الآخر واما ان  
 يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو واما ان يكون تقدم هو النفس والبدن فان كان تقدم  
 في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول بط لما ثبت ان النفس ليست  
 موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده معلول شي كان عدمه معلول عدم  
 ذلك الشيء اذ لو اقدم ذلك المعلوم بقاء العلة لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا يكون  
 العلة علة بل جزء من العلة همت فاذن لو كان البدن معلولا للنفس لا يتبع عدم البدن الا بعدم  
 النفس والثاني بطل لان البدن قد نعدم لاسباب اخر مثل هو المانع ووجوده لا يوجب تفرق الاتصال فبطل  
 ان يكون النفس علة للبدن وبطل ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان تلك كانت في العلم الاعلى اربعة ومحال ان  
 يكون البدن علة فاعلية النفس فانه لا يخلو واما ان يكون علة فاعلية الوجود فيجب حتمية الوجود على حتمية الاول بطل

والا لكان كل جسم لكان في الباطن اما لا فلا ثبت ان لهو مادته انما يعقل بسطة الوضع وكل ما لا يعقل الا بواسطة الوضع استحالة ان يعقل في المجرى والوضع واما ثانيا فلان اصول الماديات صنف من المجرى القائم بنفسه والا صنف لا يكون سببا للادوية ومحال ان يكون البدن علته قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون البدن علته صورية للنفس او تماشيتهما فان الامر اولى ان يكون بالانكسار فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة واجتبا الثبوت فلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر فان قيل استعمل علم البدن علة لمحدث النفس الحديث عبارة عن الوجود المسبوق بالعلم فاذا كان البدن شرطا لوجود النفس فليكن عدمه علة لغيره فقولنا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن التغيير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاصل ان شرط الحدوث يحصل في ذلك الوقت وودان مقابلة ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان الشيء غيبا في وجوده عن ذلك الشرط محال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا لا يكون له النفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل النفس شوقا طبعيا الى التهور في ذلك البدن المتدبر فيه على الوجه الاصح وشأن ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث هذا تقرير كلام الشيخ على حذو ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين

## المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس بل هي المدركة للكليات والخبريات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك الخبريات هي الحواس فذهب الحكماء للمحققين الى ان النفس هي مدركة للكليات والخبريات الا انها مدركة للكليات بنفس ذاتها لا بالآلة ومدرك الخبريات بالآلة فمدرك الجميع هي النفس واستدلوا عليه بوجه الاول انما تحكم بالكل على اى خبرتي كان اذ تحكم على كل خبرتي انه مندرج تحت كل خبرتي

وكذا الحكم بسلب كل جزئي هو اركان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كالحكم على ان  
 بانه غير هذا الطعم غير هذا اللون وغير هذا الرائحة وغير نقص تركب من صفة الانسان انفس غير العادة المتأثرة  
 به فلا بد فيها من مدرك للكل وجميع الجزئيات وليس في ذلك قوة جسمانية بالاتفاق فثبت انها هي النفس  
**الثاني** ان كل احد لا يشك في انه واحد انه هو الذي يسمع الاصوات ويصير الالوان والاشكال في عينه  
 والوجدانيات والمعتولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك للمعتولات مدرك اخر لم يكن في انفسنا اشارة اليه  
 بل انما مدرك للجميع وذلك لان كل احد لا يشك في ان قلبه هذا الانساني كون الحواس ركنه انه يجوز ان تدرك  
 الحواس المحسوسات ثم تودي اذ ركنه الى النفس لعلاته منها فيحصل للنفس شعور بجميع ما دركته الباصرة ولسامت و  
 وسائر الحواس التي هي في القلب واليد في ركنه نفس المحسوسات وكذا انفسنا تدرك سائر الحواس ثم ان يكون الجزئي او كبر  
 وحصاننا لا يميز تلك البصائر في الضرورة تشبه بلافاد ان مدركه نفس ركن الحواس كانه يكون احدا من انفسنا  
 وسائر الباطن لا تلتصق بالعلم بدنه ان كل واحدنا يسمع سماع حقيقة قال المام الا ترى ان ما يشاء من غير انفسنا  
 انهم يسمعون يسمعون يتألمون ليتذوقون فاجاز انكار هذا العلم الاول جاز انكار المحسوسات والاشادات فثبت  
 ان جوهر نفس كل شيء انت هو هو انت سامع وبصير ومتألم ومتذوق عاقل وفاهم بل بما كان محتاجا في  
 كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك لان السادة في **الثالث** انفسنا انفسنا ان كل نفس تلتصق  
 ببدن جزئي لتعلق التدبير والتصرف وتدبير البدن بالجزئي معقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم  
 بالجزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن التصرف فيه من جهة ذلك الفضل لان الذي انفسنا الى جميع جزئيات  
 على اسواء فلا يكون مصدر لبعض دون البعض فتكون مدرك للجزئيات كما اننا مدركه للكليات واورد  
 عليه بانه كيف في تدبير البدن بالجزئي تعلقه وتعلق افعاله بالجزئية على وجه كل متعدي كليات بحيث  
 لا يكون ذلك الحكم مطابقا في الخارج الا لذللك الجزئي وفيه ان تدبير البدن بالجزئي لا يتوقف على  
 تعلقه وتعلق افعاله بالجزئية على وجه كل مطابق في الخارج لذللك الجزئي كما لا يخفى فالتحتم ان النفس



مدركة للكليات والخبريات جميعاً إلا أن ادركها للخبريات يكون بارتسامها في آلة من آلاتها بخلاف  
 الكليات فإن تعلوها إياها إنما يكون بارتسامها ولا يتوقف على آلة مسلوقة قد سيدل على هذا المطلب بوجه آخر  
 خاصة منها أن ادعى أن محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لأن كل جسم منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم  
 لم يتبين أن يقوم بأحد طرفي الشهوة وطرفة الآخر فنفرة فليكون الشخص الواحد الشيء واحد شيئاً وافرأ ذلك محال  
 ومما أن القوة الوهمية قوة جسمانية والافتقار للعداوة والصدقة بانقسام محلها وكانت من فوات الاختراع  
 فيكون الماربع وثلاث مقداراً وهو بطلان قطعاً ومما أن الحفظ والخيال قوى غير جسمانية أما ولا فلان البصيرة التي  
 يشاهد بها الناسون والمخردون أو تخيلها المتخيلون موجودة محاجة إلى محل ويتبين أن يكون محلها جزءاً من البنية  
 لا متعلقاً بطبائع العظم في الصغير فمحلها غير جسماني وهو النفس أما ثانياً فلان الصورة الخيالية لو كانت مطلوبة  
 في الروح الداعية كما هو المشهور فلا يخلو أما أن يكون الصورة موضع غير موضع الصورة الأخرى وذلك محال  
 لأن الإنسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ أكثر العالم حتى يصلو تلك الأشياء في خياله من العلوم بالبداهة أن  
 الروح الداعية لا يفي بذلك أما أن ينطبق جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي كتب  
 فيه الخطوط بعضها على بعض لا يتميز شيء منها عن شيء لكن الخيال ليس كذلك أيضاً بداهة يتميز بعضها عن بعض فلو علمت الصورة  
 غير مطلوبة في جسماني على أن المتبع أن يتلوا الأشياء المتحدة في الطبيعة والاضمجة في الوجود وإذا اتحدت في النفس  
 انقسمت كقربان يكون مجللاً بصورة والآخرى وأما ثالثاً فلأنه لو كانت تحصيل القوة جميعاً تلك الروح الخيالية لوجب لها أن يكون مقدار  
 قادر على المقدار فذلك يحصل في مقدار واحد من المقتدرين في مادة واحدة وأما رباعياً فلأن نقل الامام الرازي  
 وغيره عن الشيخ أنه قال في كتاب المباحثات أن المذكورات من الصور والتمثيلات كان المدرك لها  
 جماً أو جسمانياً فإما أن يكون من شأنه أن الجسم أن يفرق بدخول الغذاء عليه وليس من شأنه ذلك  
 وأما في بطلان اجساماني معرض الانحلال والتزويد بالغذاء فإن قيل الطبيعة يستفظ وضع جسم  
 ما هي الأصول ويكون ينقسم إليها كالداخل عليها المتصلة بها اتصالاً متصلاً ويكون فائدة أنها



يكون كالمادة المتخلل اذا تجببت المحللات فبقي الاصل ويكون للاصل بهاء تزييد غير جهرى فنقول  
 به اظو لانه اما ان يتجدد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتجدد فان لم يتجدد به فلا يتخلل واما ان يحصل في كل واحد  
 من القطعتين صورة خيالية ملحدة او ينسبط عليها صورة واحدة والاول لا يحسب ان يكون المتخلل من  
 كل شئ واحد اثنين وواحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضاف الى الاصل واما الثاني فاذا  
 مات الزائد بقى الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى التخييلات تامته بل ناقصة واما ان اتحد  
 الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا  
 فيكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فنظر ان محل التخييلات والمتكررات جميعا يفرق  
 ويزيد بالاعتذار واذا كان كذلك فمن المتعذر ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضع اذا تبدل  
 وتفرق تبدل ان كان اتحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا زالت الصور التخييلية الاولى فاما ان تجرد  
 بعد ذلك الماصو اخر تشابهها او لا يتجدد وباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله عند  
 حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى اکتساب هذه الصورة  
 من الحسن الظاهر فلذلك الموضوع الذي يتجدد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى اکتساب هذه الصورة  
 فلو لم يكن كذلك لبقى شئ من الصور في المحفوظ والذكر لكن البداية تشهد بان الامر ليس كذلك فانظر المحفوظ والذكر  
 ليسا جسمانيين بل نمايو جدران في النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنجية عنها بان يتكرر عليها جميع  
 تلك الصور فيصير استعداد النفس قبول تلك الصور بسبب تلك التكرار رجحا وكون النفس بعينها كيانا يتبرع تلك  
 الصور متى سحان البداية المحارة وحيث يكون الامر في المتكررات والتخييلات على وزان المقولات من جهة  
 ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالنقل الفعال فاذا نحت الصور المستعملة تكلمت من غير عجز  
 متى شاءت من النقل الفعال كذا بهنسا الا ان الشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في  
 النفس ثم قال في آخره الفصل وهذا امثاله يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير انطلق ايضاً

جوهر غير مادي وانه هو الواصف بعينه المشهور به واحد وانه هو الشاعرا باق وان هذه الاشياء آلات متبدلة  
 عليه هذا جملة ما يدل على صحة ما اخترناه وامتدل الذي هو ان النفس لا تدرك الجزئيات بل المدركات  
 لها انما هي القوي الظاهرة والباطنة بوجوده الاول ان كل عاقل تعلم بالضرورة ان ادراك المصبرات حاصل  
 في المصبر لا في غيره وحساس الاصوات حاصل في الاذن لا في غيره باذا البدئية حادثة بان اللسان غير مصبر  
 غير ذاك فلو قيل ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم به الله الثاني انه الكافة اذ لا يحسن  
 عضوا اطلاق الادراك لمحقق تلك العضو او ضعف او تشوش فكذلك ظهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس  
 الباطنة فالتجارب الطبية والدة على ان الكافة متى حلت البطن الاول فخلت البطن الثاني متى حلت البطن الاوسط  
 اختل التفكير متى حلت البطن الاخير فخلت البطن الاوسط فنعلم ان القوي المدركة جسمانية والاما كان الامر كذلك  
 الثالث انا اذا ادركت كارة مخدومة فلا بد ان يتسم في المدرك صفة الكارة وتقبل ان يتسم صفة الكارة  
 التي لها وضع وحيز فبالاوضاع له ولا حيز له الرابع انا قد تصدق مر بيا مجتمعا لمربعين شخصين يكون احدهما جنة  
 معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعات اثلث تمايزة في الوضع في نفس الامر وذا نشير الى الوضع كل  
 كواحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانا نشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه  
 بانه في الامين والى اخر بعينه بانه في اليسر فذلك لا يميز ولا يخلو وان يكون تمايزها بالذوات  
 او اللوازم او تمايزها بالغير لا يسيل الى الاول لكونها متحدة في الهمية ولو ازماد على الثاني في ذلك  
 الغير الذي هو علمه تمايزها وتخصصها هو محلها واهلها وذلك لاحتلال ليس هو المادة الخارجية لانا  
 فرضنا ربنا مجتمعا بمربعين لا وجود لهما في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول باطل  
 لان النفس مجردة لا اوضاع لهما ولا حيز فلا يخل فيها ماله وضع وحيز والارم اقتساما كما عرفت  
 فثقتين ان يكون حالهما هو القوة الجسمانية وهو المطلوب والحجاب ان هذه الوجوه لا تدل  
 على كون النفس غير مدركة للجزئيات بل انما تدل على ان ادراك الجزئيات لا يتحصل لها

الا عند وجود هذه الحواس فالمدرك لجميع الجزئيات هي النفس وهذه القوى الالات لا ادراكها اياها  
فهي محال لا ترسم صور الجزئيات وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تحويل من التجاويلات الدماغية  
يحقق برسم صورة من المدرك فيه ليلا خطا النفس من ذلك الموضوع اذ لا يدرك في العلم من برسم  
صورة لمعلوم في العالم او في آله ولملم يرسم الجزئي في النفس فيكون برسمها في آله فان قيل لو كان  
ادراك النفس لجزئيات بواسطة الالات لما ادرك النفس هو تباين التباين بواسطة الآلة بين التباين  
ونفسه ليقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون برسم الصورة واما لا يكون برسم  
الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آله واجاب البعض بان ادراك الجزئيات  
المادية يكون بالالات الجسمانية واما ادراك الجزئيات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة

## المبحث التاسع

في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه الباث في البحث الاول  
اعلم انهم قالوا الشيء قد يكون متعلقا بغيره متعلقا قويا بحيث لو فارقته بطل كالتعلق الاعراض والصور  
المادية لها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا ضعيفا ليس زواله يودي بسبب مع بقاء التعلق به كالتعلق  
الاجسام بملكيتها التي ليسل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا متوسطا بين منين بحيث يبقى  
بعد المفارقة ولا يسيل زوال التعلق يودي بسبب مع بقاء التعلق به كالتعلق بالصانع بالالات التي يحتاج  
اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفوس بابدانها ليس في القوة كالتقسيم الاول لانها مجردة في ذاتها  
غير حادثة في شيء ولا في اضعف كالتقسيم الثاني والا يجيب ان تعلق النفس من مفارقة البدن بمجرد اشتية  
من غير حاجته الى آله اخرى كما في مفارقة المتكلم للمكان بل هو كالتقسيم الثالث وذلك لانه قد ثبت  
ان النفوس البشرية تتفقه بالروح وهي في مبادي خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والردية  
وتفقه الى الآلات فبينما على كتاب الملكات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها ومجمع  
لكم الآلات هو البدن فتعلق النفس به اجتهت كالتعلق بالاشق بالمشوق عشقا جبليا الهاميا

بالعشوق وكرهت مفارقة ولم يزل منه مع طول صحته ولا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعداً  
 لان تعلق به النفس وتلك كماله وتالم بنقصانه وتدبره وتصرف فيه ولما اختلف الآلات فاذا  
 حاولت الابصار ان تفتت الى الهين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع ان تفتت الى  
 الاذن فتقوى على السماع التام ولك في سائر الافعال سائر القوى تثبت ان تعلق النفس  
 بالبدن تعلق التدبير وتصرف وهو في القوة لتعلق العاشق بالمعشوق بل اقوى منه بكثير البحت  
 الشافي اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل في البدن نفوس كثيرة  
 والا انسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شوانية وبعضها غضبية و  
 استدلو عليه بانماخذ نفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس  
 الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس  
 الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لا تقع حصول واحد منها الا مع حصول كلها بالاسرار  
 لما ثبت تغايرها وتغاير بعضها عن بعض ثم رأينا ما جمعت في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة  
 ببدن واحد واجب عنه بان كثير من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بها بعض مقوماتها الموجودة  
 بوجود واحد في كماله كاللون موجود في موضع مع عدم يقوم الآخر كالبصر ولا يلزم من ذلك  
 ان يكون وجود اللون غير قابل في حقيقة السواد اعلم ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات  
 مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالذات وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان غير  
 انطلق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل باستحسان في الشيء الجسمي  
 يعني اذا اخذنا منها ما ساطعاً بلا شرط والخط والتجريد مع غيره والحساس مثلاً معنى واحد جسمي  
 وانما هو مفصل للحيوان الماخوذ حسناً فاذا اخذنا معنى اى الحساس بحيث يكون تام لا يحصل فهو  
 مما قد تم وجوده من غير استدار لان يكون له تمام آخره هذا المكنى سائر الحيوانات واذا اخذنا منه  
 غير متعلق الوجود بل لا يحصل وجوده حقيقة الا بان يكون له تمام آخره به حقيقة وكما وجوده فله  
 المعنى متغاير للمعنى الاول بالذات وانما كان احداً من الجنس فالحكم بان الحساس ليس متعلق بالتمام الاول

دون القسم الثاني فالنفس الحساسة غاية للنفس المتفكره ولكنها شئ واحد في الانسان وكهذه القول  
في النفس الغائية التي في النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة وان كانت  
وهي الشئ الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل فبعضها باختلاف الآلات  
المتعلقة ويصدر عن قوة خاصة فعل خاص منها وتدل عليه في طبيعيات الشفا بانه قد بان  
ان الافعال المختلفة هي بقوى مختلفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الافعال فلا تقبل النفعية من  
الذات ولا الشهوانية من الموزونات ولا القوي المدركة منفصلة وتأثرة مما يتاثر بها ان منه  
وآثاره بقدره فقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك الرباط  
الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى الحواس الآخر ولو لم يكن هناك رباط يستعمل هذه القوى فيشغل بعضها  
عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض ولا يدبره كما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه من الوجوه لا ينصرف عنه  
لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او الحس او كانت هناك امر مشترك كجميها ولا اشترك في القوى  
لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما  
احسننا شيئا اشتهينا ولما اكلنا غضبنا وهذا الامر المشترك الذي يجمع فيه هذه القوى هو الذي  
يراه كل مناداة قاته وهذا الشئ لا يجوز ان يكون جسما لان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون محج هذه  
القوى والالكان كل جسم له ذلك بل الامر يصير كذلك ذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم حيث  
هو مجمع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس لانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون  
جسمانيا والقوى الآخرة فاضة عن هذا الامر الغير الجسماني فهذا الامر مخرج القوى فيفيض عنها بعضها في  
الآلة وبعضها يخص بذاته وكلها يودي اليه نوعا من الادوار الجسم غير الحاصل لئلا تكون القوى فاضة عن  
نعم هو قابل لتلك القوى نفعية قوة القبول دون الافاضة ووجه ثباته انه لو كان الامر الجامع هو الجسم  
فاما ان يكون جهة البدن فيكون انما هو شئ من البدن لا يكون ما يشعر به انا موجودا وليس لك  
فاني اكون انا وان لم اعرف ان لي يد ادرجلا او عصفوا من هذه الاعضاء بل ظن ان هذه توابعي  
والآلات لي مستقلة عند الحاجات ولولا التامك للحاجات لم خرج اليها وكون انا ونسبة هذه الاعضاء



الدنيا نسبة الشيا بغير الدوام لزومها اياها صارت كاجزاء من وليست بالتحقيق اجزاء بخلاف الدنيا  
 والسبب في اننا لا نقدر على تخيلنا عارة عن الاعضاء هو دوام الملازمة لا غير وانما ان يكون ذلك  
 الامر عضوًا مخصوصًا كالقلب لا دماغ او غير ذلك من الاعضاء فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي  
 اعتقده انما نجيب ان يكون شعوري بانها شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة  
 ان يكون شعورًا به وغير شعوري ثم الامر ليس لك فاني لا اعرف ان لي قلبًا ودماغًا فاني اعرف  
 في انامل انما عرفنا بالاحساس والسمع والتجارب والمنشئة انما هو الذي حجت هذه الاوصاف  
 فيه وهو اسم النفس هو المستعمل للآلات من الحركة والدراكة وانما لا اعرف انه النفس مادامت  
 لا اعرف معنى النفس ولابد معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشيء المعبر باننا لا نالك حال قلب و  
 دماغ فانا بعد عرفان معناها ونفهم نحوها لا علم ان القلب والدماغ هو ذلك المعنى فكان تشكيك المعنى  
 في نفسى انه شيء مخالف لهذه الظواهر من الاعضاء وان واقع في الخلط بسبب مفارقة الآلات  
 وشابهتها وصدور الافعال عنها فاطن انه كالاجزاء بان ان النفس غير جسم وغير متشارك للجسمية  
 بحيث الثالث في ان التعلق الاول للنفس بالناطق هو الروح وهو جسم لطيف بخاري  
 يتكون من لطيف اجزاء الاغذية وتختلفوا في ان محل ذلك الروح هو القلب والدماغ فذهب  
 اكثر الاطباء الى انه هو الدماغ واستدلوا عليه بان الدماغ منبت للعصب لان الاعصاب الكثيرة  
 القوية لا توجد الا فيه وانما القلب فلا يوجد فيه الا عصبية صغيرة والعصبية آله الحس والحركة بسبب  
 الروح الذي يحمله لانك اذا كشفت عن عصبية وشدتها وجذبتها ما كان يغفل من موضع الشيء مثل  
 عنه الحس والحركة وما كان اعلى منه ما يلي جانب الدماغ لا يبطل عنه الحس والحركة وما كان منبت الآلة  
 الحس والحركة وجب ان يكون منبت القوة الحس والحركة وجب عنه باننا نعلم ان ما يوجد في الاعصاب  
 الكثيرة نبت لها لم لا يجوز ان يكون العصبية الصغيرة التي في القلب منشيب منها الاعصاب الكثيرة التي  
 في الدماغ والحس والحركة في القلب ذتيان له لا يصلان من الدماغ اليه فيجوز ان يكون القلب منبعا  
 ويصلان منه الى الدماغ ثم الى باقى اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى

منت



ان المتعلق الاول للنفس انما هو القلب وبواسطة ذلك المتعلق يصير متعلقة بسائر الاعضاء والقلب  
هو الرئيس المطلق لسائر الاعضاء لانه اول عضو تخلق من البدن وموضوع في موضع قريب من ان  
يكون وسطا بين البدن وهذا هو الاطلاق بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه القوي واصلا الى  
جميع اطراف البدن على القسمة المتعادلة والدماء موضوع في اعلى البدن فكان القلب او  
لان يكون ملكا للبدن قيل في الية تشير قوله صلى الله عليه وسلم الاوان في الجسد المضطعة اذا صلت  
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كلها وهي القلب سلطانة على الاطلاق انما ثبت انما  
النفس بالروح الكائن فيه والا فيكون القلب مدنا لاول متعلق لها والآيات والا حاديث المصرحة  
بان محل الذكر والفهم والعقل والايان هو القلب معاصرة لهذا قوله تعالى وانه لننزل رب العالمين  
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او عاقل يسمع  
وهو شهيد وقوله تعالى اولم يهيم واني الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الامن  
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام لا سامة الا شفت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام  
يا مغلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والا حاديث

## المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في ادراكها علم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولما وجب الى البدن  
ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثمن من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادىء العاليية  
ويجب ان يكون والما القبول عما هناك واثاثير منه من الجهة السفلية يتولد الاخلاق لانها تؤثر في  
البدن الموضوع لقصرها كملته اياه اثاثير اختياريا وتسمى قوة عملية وعقلا عمليا من الجهة الفوقانية  
يتولد العلوم لانها تاتر عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا فان القوة  
النظرية من شأنها ان ينطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا تحتاج في اخذها  
الى تجريد اوان لم يكن مقتصره النفس مجردة تجريد باحتي لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على

البينة الشيخ في طبيعيات الشفاه ان الادراك انها هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء في ادراك الشيء  
المادي يحتاج الى تجريدنا ومرتبة التجريد مختلفة فمادة يكون النزع ناقصا واما ان يكون كاملا مثال ذلك  
ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهي شي واحد وقد عرض لهما ان وجدت  
في هذا الشخص وذلك الشخص فكثرت وليس هذا لكثرة من جهة طبيعتها الانسانية والاما حملت على  
الواحد بالحد فان احدى المواضع الحارفة من جهة المادة هي هذا النوع من الكثرة والاشتراك بعض ما كثره النظر  
آخر من جهة ما حصلت له من الكم وكيف الوضع والاي في الصورة الانسانية غير متوجبة للحق هذه المواضع  
والاما اختلف افرادها في هذه المواضع فالحسنى اخذ الصورة مع هذه المواضع مع وقوع تباينها بين المادة  
اذا زالت بمكان النسبة بطل ذلك لاخذ لانه يحتاج في هذا الاخذ الى وجود المادة واما الخيال فففيه  
تبرئة اشملانه ياخذ الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة ففي الخيال تجريد تام عن  
المادة ودون لوا احتمالات الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما يتكيف ما و وضع  
ما ولا يشترك في تصور الخيالية اشخاص النوع فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس واما الوهم فقد  
يتقدم قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه يتناول المعاني التي تكون في المادة وهي ليست بادية فاشكل  
واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون الامواد جسمانية واما الخبز والشر والموافق والمخالف فهي مادية  
فمنها غير مادية لانها قد تعقل من دون ان يكون عارضا لحجم وقد عرض لهما اشكالت مادية فهذا  
النوع اشد تقصيرا واقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا ان اعلق مع لواحق المادة  
باقية بعد لان الوهم ياخذ باجزئته كحسب مادة بالقياس اليها واما القوة التي تكون للصورة المتشبهة  
فيها اما صورة موجودة ام مجردة او موجودة مادية ولكن مبرأة عن طوائف المادة فهي رك الصوبان اخذ  
اخذ مجردا عن المادة من كل وجه فزع المادة ولو احتما عنها مثل الانسان الذي يقال على كثيرين  
فانه قد اخذ الكثير طبيعته واحدة عارية عن كل كم وكيف واين وضع ولولا ذلك لما صلح للحمل على  
كثيرين فوضع الفرق بين ادراك الحاكم الحسي الخيالي والوهمي والتعقلي اذ عرفت هذا فان العلم بالقوة العقلية  
الى هذه الصورة مختلفة لان الشيء الذي من شأنه ان يعقل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بالفعل

والقوة يطلق على ثلثة معانٍ بالقديم والتأخير فيقال قوة الاستعداد المطلق لقوة الطفل على الكتابة  
وقد يقال لهذا الاستعداد إذا كان حصل به يخرج كقوة العصبى الذى ترعرع وعرفت الدواة والقلم  
ومبانيط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد إذا دام بالآلة وحدث كمال الاستعداد وقوة  
الكتابة لتكامل الصنعة إذا كان لا يكتب والاولى سمي مطلقه ههولانية والثانية ممكنة والثالثة كمال  
القوة فالقوة انظرية يكون نسبتها الى الصورة المجردة تارة يشبه بالقوة المطلقة وذلك في مبداء  
الفطرة وحسب سمي عقلا ههولانيا وبذو القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سمي ههولانية تشبيها  
لها بالهولى الاولى العاريتى في حد ذاتها عن كل صورة وتارة يشبه بالقوة الممكنة وهى ان يكون استعداد  
حصل فيها المعقولات الاولى التى لا يحجج فيها الى الاكساب كاعتقاد بان لكل عظم من العظماء حاصل  
فيه بالفعل هذا القدر سمي عقلا بالملكة ويجوز ان سمي عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى وتارة يشبه بالقوة  
الكمالية وهوان يكون قد حصل فيها ايضا المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه ليس لطا لها  
بل كانا عنده مخزونة فتمنى شارطا لها ففعلها وعقل انها عقلا وسمي عقلا بالفعل وان كان يجوز  
ان سمي عقلا بالقوة بالنسبة الى ابجده وتارة يشبه بالفعل المطلق وهوان يكون بصور المعقولة حاضرة  
فيه ولطا لها بالفعل فسمي عقلا استفاد منه وهى مرتب لعقل نظرى قال الشيخ ان نظرت الى هذه  
القوى وجدت العقل استفاد رئيسا يخدمه الكل ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهولانى  
بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل يعمل بخدمة جميع هذه لان العلاقة البدنية لاجل تكميل  
العقل النظرى وتركيبه وتطهيره والعقل العملى هو مدبر تلك العلاقة والوهم غاوم العقلى العملى وللكوهم  
خادمان قوة قبله وهى جميع القوى الحيوانية وقوة لبدنه وهى المحافظة والحياة يخدمها قوتان القوة  
النزوعية والقوة الخيالية والقوة الخيالية يخدمها تنظييا وتنظييا يخدمها الحواس الخمس والقوة  
النزوعية يخدمها الشهوة والنفس ويخدمها القوة المتحركة فى الفضل وههنا تسمى القوى الحيوانية والقوى  
النباتية يخدم الحيوانية على الترتيب الذى م سألها ونقص على هذا القدر من الكلام سائلين  
الله سبحانه حسن الختام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله واصحابه النظام فقط

الحمد لله رب العالمين

حامداً لله رب العالمين مصلياً على سيد المرسلين وآله وصحبه الطاهرين وبعد فنده عجا له حررت  
 على بصيل الابرار والارباب والاشغال بالاشغال سنين وانا في ابل من البلبال لا يدعني  
 اجبت فيها عما اورده مولانا القمقام البحر الطمطم المديق الامعي محمد سعد الله المراد آبادي على  
 كلام زيرل محققين خيرة اللاهقين بالماهرين خاتم الحكماء والمتكلمين الاستاذ المطلق مولانا  
 محمد فضل حق اسكنه الله في اعلى عليين وفدت بها حضرة من هو صاحب السيف وقلم العلم والعلم  
 محكم الحكم والحكم در افغ مراتب العلم والعلماء راناصر شريفة السحة البيضاء الامير ابن الامير والسيد  
 ابن السيد محمد كلب على خان بهادر لانال باب المشو بالاشفاة مستملا للصناديد الجبابه و  
 جنابه الشاه مخر الجبابه قال المولى المقرض مستقنيا بفضل الحق الاذلي ان لفظ المصطفوية  
 خطاوا والصحيح مصطفىة فان قاعدة النسبة خذت الالف الخامسة في مثل مصطفى ومرقضى و  
 استلها اقول سيد الله ووفيقه ان التقريب غير تام اذ ليس كل ما خالف القاعدة والقياس  
 خطأ ولا يلزم ان يكون استحوذوا تصويب وانسيان واغليمة وما احسنه واعين وانيب  
 واباطيل ومروزي ورازى وسليقي وسليبي في الازد وغيرى في كلب وعبدى وجذمى في بنى  
 عبدة وجذلية وجذليبي وفتحى وقرشى وفتحى في كنانة وفتحى في خزاعة وموى وطائى وبدوى  
 وصناتى في صنعا وكهلى في البحرين وبيهرانى وروملى وطلولى وحرورى ودستوالى وغيرها

نور العبد المذنب

قال ابو عمر في الفصل بعد ذكر الالاف ان الله عز وجل في محله ارفاه كلب انما خذت كل مرعى وحيدى وغيرى وذل  
 الجبار بروى في مخرج الشافعية يقول الالاف مستغفروا وصواب مصطفى ومن تشا فلنظم اسم الفرق بين القاعدة والمراد والقياس  
 فان ابرال الالاف الخامسة ابو اودع النسبة من شواهد القاموس فانظر يا فتى العبدى الفاضل وشله انج من المساج

مما يطول ذكره خطأ وعلما وقد قال الشيخ الرضوي في شرح الشافية اعلم انه قد جارت الفاظ كثيرة على  
 غير ما هو قياس السبيل في صرح ابن حنبل في الاختصاص بان الاطراد والشذوذ على اربعة ضرب  
 منظر وفي القياس والاستعمال معا نحو قام زيد ونظر وفي القياس شاذ في الاستعمال نحو لما مضى من يذروني  
 ونظر وفي الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استخوذوا بنوق الجبل واستقربوا بني ياني وشاذ في  
 القياس والاستعمال معا نحو رجل معقود ومن فرغته هنام اذ لما كان لفظا لمصطفوية مما اشترى على  
 الاسنمة وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتابه الجامع الصغير  
 بذا كتابا ودعت فيه من الكلام النبوية لوفاء من الحكم لمصطفوية صنفوا الخ وقال العلامة العزيزي في  
 شرحه لمصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مهندا وحقاني كلام القوم في هذا  
 المقام وكان الامر سهلا وان عند صحيح اراء قدس سره ان تيجدر بغير القوم باللفظ المشهور الوارد  
 عنهم ليكون اوقع واقف في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وكذا في شرح القاضي الميبدي وعن  
 اقسام الحكمية العملية باسمه بالان الشريعة لمصطفوية قد قسنت لوطر عنهما على اكل وجهه وتم تفصيل  
 انتهى قال الحنفي محمد امجد القنوجي قوله لمصطفوية القياس لمصطفوية وقال استاذ الاساتذة مولانا  
 اعلم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة الصرفية ان يقول لمصطفوية بحيث الالف الخامسة فانها  
 لا تقلب اولا بل تحذف ولعل الشارح سلك ههنا مسلك المشهور هو ان اللفظ العام فصيح الخ فلا اعتراض  
 على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الا افتخارا عند السامع  
 السوقية قال والثانية ان قوله اعرضوا عنها الاقليل بالرفع غلط والصواب الاقليل بالنصب  
 كما هو حكم المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف الخوا قول الواقف على الخوا لا يذنب  
 عليه ان هذه وسوسة بحسب من عدم الوقوف على ماني زبرهم وعدم الاهتمام الى تصحيحهم  
 قوله روافد الخوا في دار فرغ بان من طبعان فلم يأت الخ لا من المولف الله التزم سماعا غير مضمومة فقال قد بينا انما كان على تبيين  
 ولم يكن لعل انكاره الرئية فيما مضى وليس وقال جبره فانزلهما بالتفصيل وتكون على انهم انما كان التزم هذه لا صانع ما يقاد احقا  
 بل ان لم يصفه اودوه شعبة غير منسوب قصد لا تاذ هذا الخ مكتوبة لمصطفوية قد تفرقة على ذلك انما انتهى قوله من صرح



فانهم قد صرحوا بان الاسباب قد يكون لفظاً ومعنى وقد يكون لفظاً ومعنى وبان النفي  
 اعم من ان يكون لفظاً ومعنى او معنى لللفظ او لفظاً ومعنى او معنى للنفي فالنفي لفظاً ومعنى نحو ما علمت انت  
 شيئاً الا بعد الايجاب لفظاً ومعنى نحو ما يقوم الازيد او الايجاب معنى لللفظ وهو النفي لفظاً ومعنى  
 نحو ما علمت انت الا بعد الايجاب لفظاً ومعنى وهو النفي معنى لللفظ نحو ما يقوم الازيد وتعيين  
 الناس الازيد على بعض القوم عن شئ الا قليل فان تغير شئ معنى لم يق على حاله وتبين معنى لم يحضر وعرض عن شئ  
 معنى لم يات فيه كذا حال كل فعل لفظاً ثابتاً منه نفي من غير تاويل بعيد قال ابن الدمان في غرة الذي  
 ينصب بعد الانصب في ستة مواضع الاول الاستثارة من الموجب لفظاً ومعنى نحو ما يقوم الازيد الثاني ان  
 يكون وجوباً في معنى دون اللفظ نحو ما علم الا بعد الايجاب الى التقدير يودي الى الايجاب فتقال كل من  
 اكلم الا بعد الازيد الى آخره وقال صاحب المذكر في تفسير قوله تعالى فاني اكثر الناس الاكفورا وانما جازا  
 فاني اكثر الناس الاكفورا ولم يحضر من الازيد الا ان ابى تناول بالنفي كانه قيل فلم يرضوا الاكفورا  
 وكذا قال البيضاوي واذا علمت ما تكونا عليك فخليك ان تعلم ان الاستثارة ان كان متصلاً  
 وتاخر المشتق عن المشتق منه وتقدم على اللفظ معنى اسي روي جانب معنى اللفظ الذي لفظه ثبات  
 ومعناه نفي وتقدم نفي المعنى اختياراً على المشتق بدلالة عن المشتق منه وجاز نصب المشتق على الاستثارة  
 كما اختير الاتباع وجاز نصب فيما كان النفي لفظاً ومعنى قال الشيخ الرضوي في شرح قول ابن الحاجب  
 ويجوز نصب وختار البديل فيما بين الالف في كلام غير موجب وذكر المشتق منه نحو ما فعلوه الا قليل والا  
 قليلاً علم ان الاختيار البديل في المشتق شرطاً احدها ان يكون بعد الاو متصلاً ومؤخر عن المشتق منه  
 يشمل عليه اهتمام ونهي او نفي مرتج او ما اول آية وقال ابن الناطم في ذيل شرح قول ابن مالك  
 ما استثنيت الا مع تمام نصب + وبعد نفي او نفي + اتباع ما قبل والنصب ما قطع  
 وعن قيمه في ابدال رفع + وغير نصب سابق في النفي قد ياتي ولكن نفيه اختياراً ان ورد + وا علم  
 ان المنسوب بالا على اربعة اقسام فمنه ما عين نفيه ومنه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه المشتق منه ومنه  
 ما يختار نصبه ويجوز رفعه على الرفع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثارة فان كان الاستثارة



مستقلاً ولا يجوز التسليم على المتن المتقدم على النفي لفظاً أو معنى أو شبه النفي وهو النفي والاستقضاء الامكانى  
 اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظاً اقام احدهما لازيد وامررت باحد الازيد مثال تقدم  
 النفي معنى القول اشاعره فما لضرية منهم منزل خلق + عات تغير الاسوسى والوتد + وقال الآخر  
 كرم ضائع تغيب عنه ما قرؤه الا الصبا والدبور فان تغيب معنى لم يبق على حاله تغيب بمعنى لم يخفى  
 ومثال تقديم شبه النفي قولك لقيم احد الاعمر وول فى النسيان الاعمر ونحوه من نفي الزنوب الا  
 الله ومن يقنطن رحمة ربه الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقنطن من رحمة ربه الا  
 الضالون فالخيار فيما بعد الامن هذه الاشئلة ونحوها اتباع لما قبلها الوجود والشروط المذكورة ونفسه  
 على الاستنار غير جيد ولعل ليل على ذلك قرارة ابن عاصم فلو له الا قليلا التجر والله در الاستاذ  
 الارب الاذيب حيث رعى المجانبين وجار بكلام الوجهين فقال اولاً قد ضرب الناس صفحاً عن  
 حرولتها وعضوا الا قليلا عن محاورها وقال ثانياً وذلك لا يتبناها غالباً على التحصيل فلما لم يكن  
 الاحمال الفكر والروية فيها دغل وسبل بخلات الحكمة الطبيعية والائمة عرضوا عنها الا قليلا وآثرها  
 بالتحصيل ولا يخفى على السبب لما هو وجه الا تيان بالنفس ولا الرفع ثانياً على اننا لو قطننا النظر  
 عما ذكرنا من بياناتهم وتصرحاتهم قلنا قد قرأنا في الاشعش الا قليلا بالرفع فى قوله تعالى نشر بها  
 من الا قليلا وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقرارة الشاذة قال فى الاقتراح وما ذكرته من الاحتجاج  
 بالقرارة الشاذة لا اعلم فيه خلافاً بين النخاة وان اختلف فى الاحتجاج بهانى الفقه ومن ثم  
 احتج على جواز اذخال الام الامر على المضارع المبدوء بـ الخطاب بقرارة فذلك فلفظ هو كما احتج  
 على اذخالها على المبدوء بالنون بالقرارة المتواترة ونخل خطاياكم وخرج على صحة قوله من قال ان  
 العشر صله لاه بما قرر شذا وهو الذى فى اسماء لاه فى الاصل لاه انتهى ثم ان سلطنا ان الكلام  
 موجب فالجواب نعم مخرجون على الامساج نبية على الوقت والسكون وفى الوقت على الاسم  
 المنون كما صرح ابن ان ظم فى شرح الالفية والشيخ الرضى وغيرهما من ائمة الفقه ثلث لغات منها  
 ان الوقت على المنون كلمة بالخذف والاسكان نحو هذا زيد وامررت زيد ورايت زيد قال الضلع

٥٠ الاجزاء ثم حرم حديثا + لقد تركت قلبي بها لما وقت + وقال الآخر ٥ واخرى  
 حتى عصم + والجري على هذه اللغة كثير في كلامهم قال ابو الطيب المتنبي فجتني في خلاها قاصد  
 وقال ما لم يكن فاعلا ولا قاعد + وقال الحريري في اقلته اثنا عشر كانوا اذا نجحت اعوزت  
 بها في استة الشبارة وارضا الرض + وقال الطيوني الضيف للحا عرض + وقال في المقامة العشرين  
 حتى يرى ما كان ضنكا حبيب وقال مستعلق الباب ميتا ميب قال الاستاذ العلامة بضمزة  
 السجج جري ههنا على هذه اللغة وهي لغة سبيقة واصاب قال ابن جني في الاختصار الباب الرابع  
 عشر في خلافات اللغات وكلها حجة اعلم ان ستة القياس يمتنع ذلك لهم ولا يخطر عليهم الا ترى ان لغة  
 التميميين كثر عملها في القياس ولغة الحجازيين في عملها كذلك ان لكل واحد من القومين ضربا من القياس  
 يوجد في غيره الى مثله ليس كذلك في واحد من اللتين لصاحبتهما لانها ليست حتى يذرك من سبيلها لكن غاية  
 ما لك في ذلك ان تتخير احداهما فتقويا على ختمها وتعتد ان قومي القياسين قبل بها واشارد اليها فاما  
 احدهما الاخرى فلا ولا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن سبع لغات كلها كانت  
 شات ثم قال بعد هذا الان اناسا لو تعلموا لم يكن مخطا لكلام العرب لانه يكون مخطيا لا جود  
 اللتين فلما ان احتاج الى ذلك في شعر او جمع فانه يقبل منه غير متفق عليه ثم قال بعد هذا فلما نطق  
 على قياس لغة من اللغات العربية صيب غير مخطي ان قد افصح لذي عينين ان قول الاستاذ  
 الاصل انبيل وعرضوا عنها الاقليل بالرفع صحيح ليس للفظ اليه سبيل وغلط من غلط وسقط في يديه  
 وسقط ثم اقول في كلام المولى المتعرض عدة من المفاسد منها في قوله واقف النجوم كما لا يخفى على  
 الواثق ومنها في توصيف قوله اسجاعا بقوله غير منصوبة ومنها في قوله بنفسه في قوله يدل على  
 ان المصنف اورده بنفسه غير منصوب قصد لان كلمة بنفسه وبذاته في حواشيهم بمعنى اعتبار نفسه وبذاته  
 في الاعتبار غيره وبسبب دور يدان يؤدي الى ايراد قليل مرفوعا فانما يغفل المصنف لا غفل غيره و  
 هذا المعنى لا يتبادر بلفظه ومنها في قوله كما تشاهد المنوخ المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك  
 ايضا قال والثالثة ان الكلام ههنا على طريق الحكماء الضابطين ضوابطهم بالعقل

جواب الثالث

دون الشرع فذكر الحكمة العلمية في الشرع لا يصلح وجه للاعراض عن الحكمة العلمية عقلا لمن يملك  
 طريقة الحكماء، واتبع آراء العقلاء، اتول هذا عجب عجائب ولكن العجب ممن صر عليه حل العقاب  
 فيضرب كل منضرب ولا يظن بالصواب فان الاستاذ العلامة يهدي الى ان الوحي الا لاهي  
 قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العلمية بما هو اكثر نفعا واكثر تفصيلا والكتب المدونة  
 في الاحكام الشرعية قد قصت الوطر عن مباحث الحكمة العلمية على وجه هو اتم تفصيلا فما بقيت  
 ضرورة اعمال الفكر الانساني فيها وما سبت الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه للاعراض ولا  
 يعرض عنه الانسان عرض وجهه عن الحق ولا يتجه عليه من طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر  
 الحكمة العلمية في الشريعة لا يصلح وجه للاعراض ليت شعري من انحر اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ  
 قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيما سري في تحقيق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق  
 الاغترار لانه اذا اتحد طريق الاتبات والضبط اضطررنا ان نثبت هناك فاختلاف الطريقين هناك  
 شرط لتحقيق الاغترار والاستغناء لا ينسب عدم الاعراض ثم اقول لا معنى لذكر الحكمة العلمية في الشريعة  
 كما يقول به لمعرض صريحاً حاشا لله هذا امر لا يمكن ابدانهم لانهم ان الذكر في الشريعة لا يصلح  
 وجه للاعراض لانه ان كان على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكثر تفصيلا فلا وجه لعدم الاستغناء  
 ثم لا يخفى ان قوله عقلا انا نميز عن قوله الحكمة العلمية كما يؤيد قوله في الشرع في جانب الحكام عاقله الجاهل  
 ان ذكر الحكمة العلمية في الشرع لا يصلح وجه للاعراض عن الحكمة العلمية العقلية وهذا قطع النظر عن الشريعة  
 التي فيه قول بان الحكمة العلمية على قسمين الحكمة العلمية الشرعية والحكمة العلمية العقلية ولا يقول به  
 عاقل واما من قوله للاعراض فيعود المعنى الى ان ذكر الحكمة العلمية في الشرع لا يصلح وجه للاعراض  
 من جهة العقل اي الاعراض العقلية عن الحكمة العلمية او من قوله وجهها الفاصل ان ذكر الحكمة العلمية  
 في الشرع لا يصلح وجهاً عقلياً للاعراض عن الحكمة العلمية العقلية معنى بقوله لا يصلح بان يكون  
 تمييز من نسبة او وجه او وجه آخر على كل من هذه التقادير لا يصلح لان تركيبه عاقل ثم لا يخفى من ان  
 قوله لمن سلك طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء على بعض التقادير قال والراي ان ذكر

في اشرية لو كان عندكم كافي لم تحثم الحكماء بذكر با على منج عقولهم مع ان على بن مسكويه الاول  
 بنار اشتهر على شدة التوغل وقلته التدبر فان الاستاذ العلامة ليفض مرة بعد اولى ان قليلا منهم لم  
 يعرضوا عنها والمولى المقرض يعرض او على قوله الاقليل ثم بعارض باشتغال القليل والاستاذ  
 بالحق تحقيق بسبب الاعراض ويقول فان الملة الخفيفة البصار وشرعية المصطفوية الغرار  
 قد قضت الوطر عنها والمولى المقرض بعدما افاد ان ذكرها في اشرية لو كان عندكم  
 كافي لم تحثم الحكماء بذكر با على منج عقولهم يقول بل الحكماء المتقدمون كافلا طون وارسطاطليس  
 والمعلم الاول منصفوا فيها لكن كون البحث او لا بحثا فطيا موردا على لفظ قليل وكون  
 معناه وعدم ذكر الاعراض وغنا اشرية في فقرة واحدة يمكن ان يكون له عذر فيما اتاه  
 ثم في كلامه خلل من وجوه اما اول فلان تحثم بمعنى تحلفه على مشقة كما في القاموس والاساس  
 والتكلف ادخال الكلفة على نفسك وهي المشقة من غير ذرع اليها كما في تهذيب الاسماء واللفظ  
 اللامام النودي نقل عن الواحدى وقال لو خشي في الاساس هو تكلف وقاع فيما لا يعنيه عريض  
 الفضول وفي مجمع جابر الانوار تكلفت الشيء بجمته على مشقة وعلى خلاف عادتك والتكلف المقرض  
 لما لا يعنيه ففى قوله لم تحثم الحكماء بذكر با على منج عقولهم الحكماء  
 عليهم جميعهم فهو ظاهر البطالان وان ارد بعضهم خلاير ونقصنا على كلام الاستاذ العلامة واما ثانيا فلان  
 لا يصح قوله بل الحكماء المتقدمون كافلا طون وارسطاطليس والمعلم الاول منصفوا فيها اذا المعلم الاول  
 هو ارسطو لا حكيم آخر ولعل نشأ هذا الغلط الذي لا يليق بمثلها اخذها المضمون من شرح حديث الحكمة  
 للعبد الشيرازى وكانت عبارته هكذا ولا فلا طون كتاب في غاية الجودة واللطافة فيما يتعلق باشرية  
 ونسبة يسمى بالنواميس وارسطوا ليعلم كتاب في ذلك وكل منهما كتاب في سياسات الملك قد  
 صنف المعلم الاول كتابا حسن في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو على بن مسكويه

له كتابه صنف كتابا طامرا في الاخلاق والمحقق الطوسى ترجمه سماه بالاخلاق بناصرية مشتهرة في الافاق والعلامة الشيرازى

ذكره با تاسا في درة المعارف بل الحكماء المتقدمون كافلا طون وارسطاطليس والمعلم الاول منصفوا فيها كتابا ١٣

كتابا جديدا فيه ساه بحجاب الطهارة لمخضه المحقق الطوسي قدس سره ان هذا شبهة على مولانا المعرض  
من هذه العبارة ان العلم الاول حكيم آخر غير ارططوا واما باننا علمان التفسير المنسوب في سماه امارا جمع  
الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المضمومة عن قوله ترجمه لا بيل الى الاول لان التسمية وقت الترجمة  
للاصل الكتاب فان في متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار التفسيرين انه كان المناسب  
راج ان يثبت التفسير كما انث قوله المشهورة واما ان تلقن ان التفسير راجع الى المترجم على صيغة  
اسم المفعول لانه لا خفاء في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم الفاعل  
هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما خاصا فلا يخفى ما في قوله الاخلاق العجزة  
المشهورة في الآفاق قال الخامسة ان الشريعة المصطفوية الحققة قد فقت الحاجة عن الالهي  
والطبيعية غير فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من بدو  
المحقق والعباد الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية  
على كل وجه اتم تفصيل فلا وجه لتقصيص الاعراض عن الحكمة العلمية دون الطبيعية والالهي اقول ليست  
شعري كيف يستدل المولى الالهي على اخلاء الشريعة الحققة عن الالهي والطبيعي بان صفاته تعالى  
واحوال السموات والارض وحوال سائر المخلوقات من بدو المخلوقات الى آخر المعاد المذكورة في الآيات  
الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على كل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في  
علم خطأ ولم يميز عن علم علماء القول من اشتهر بالتجرف في العلوم فان اشترك الآيات والاحاديث  
والكتب الكلامية والطبيعي والالهي في الاشتغال على مطلق احوال السموات والارض وما فيها وصفاته  
تعالى وسائر المخلوقات سلم اما ان الاحوال المذكورة في الالهي والطبيعي هي الاحوال المذكورة  
في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلا اولاترى ان الحكماء لم يجوبون انه تعالى موجب  
بالذات لافاعل بالاختيار وينفون صفاته تعالى فيقولون ان موجوده تعالى بوجوده هو عينه ومنهون  
الخرق والالتيام في الافلاك فيلزم عليهم انكار المعارج ونكروا ان الجوهر المفرد فيقولون بانها  
الهيولى والصدوة الموسى الى قدم العالم ونفى حشر الاجساد ونفي الفنون اهل الحق في تفصيل

والتعليق



الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم ويثبتون الجواهر المجردة ويثبتون الحواس الباطنة ويتبين  
الوجود الذاتي ويقولون بامتناع إعادة المعدم بعينه فيتلکرون البعث وايضا ينكرون الجنة  
والنار ويقولون الا قليلا المعاد الجسماني وقس على هذا البواقي فالاحوال التي يثبتونها والنجثيات  
التي يثبتونها غير الاحوال والنجثيات المتبعة في الشرعية المحقة وقد نقل عن السلف الصالح المنع  
عن الخوض فيما لا يقترأ به من غوامض المتكلمين وكوفي مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الاتفاق  
في الاعتناء بلزم ان يكون احسن التصريف والاعراب مثلا ابائين عن احوال الكلمة مغيب  
عن الآخرة ثم ان الاسلاميين انما خاضوا في الفلسفة وخطوا بالكلام كثيرا من سائر  
لانهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن تشبث باذيانهم حققوا مقاصدهم وتمكنوا من الابطال ثم ان فكر  
صفاته تعالى احوال السموات والارض وسائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون دجما للعراض  
عن الطبع والالهي على ما تقر عن المعترض ايضا فانه قد صرح في الثاني انه مع وجود اختلاف  
طريق الشريعة والحكام لا يصلح القول بالاعراض كما لا يصلح على مذهبيهما ولا اختلاف الاحوال والنجثيات  
المتبعة في الشريعة والطبع والالهي ثم اقول انه قد اخذ هذه الشبهة من حاشية مولانا ولي الله الكهنومي  
على شرح بداية الحكمة للصدر الشيرازي قال المشي الحق قوله لان الشريعة اصطفيه التي يورد عليه وجهين  
ثم بعد ما بين الوجه الاول قال ثانيا انها لو كفي هذا القدر للاعراض كفي علم الكلام للاعراض عن مباحث الطبعي  
والالهي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قصت الوطر عنها باكمل وجه التي قالوا المتعرض قد ذكر  
شطر منه في الخامسة وجذر منه في السادسة ومنع كلامه منها بايراد الدليل بقوله فان حال السموات والارض  
ان ثم قال المشي الحق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال جيبا عن الثاني والكتب  
المدونة في الاحكام الشرعية قد قصت الوطر عن مباحث الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقتضي  
الوطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقتضي الوطر عن مباحث الالهي الطبعي ولو سلم للايمان  
بشان تدوين العلمين ليقص تدوينها وتليف الكتب فيه ومع ذلك قواعد عقلية ومواضع العقول  
نفوس تترايد بوجوبها فيكون التدوين في كل عصر للفائدة المجردة انتهى وانما طعن الكلام



حقيقة شبه المعترض واخذها و السخ الذي وقع منه هنا وتأيد الجواب الذي اخذنا و دفع الادعاء  
 بذكر ما في كلام المعترض من الركائز صنف السالفة والخشوع والرزالة اعتماداً على سليقة ذي الصراصة  
 قال السادة ان كون الشيء مذكوراً في موضع آخر و كتابه لا يصلح للاعراض الى قوله نعم لو كان  
 المحول عليه من تاليفات المعترض لكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى النوى اقول ان المعترض  
 قد ذهب في الخفية الى اخباره فيقول ما يشاء من اني له ان كون الشيء مذكوراً في موضع آخر و كتابه لا  
 يصلح للاعراض والاستغناء عما من حرم برهنة من الدهر في خدته العلوم والعلماء واستهتر  
 بتبعية الكتب عليهم الطبا وكيف يحتر على هذا الادعاء هذا قول شهيد على بطلانه العقلاء و اقول انها حين  
 والقدر اقول الشيخ الرئيس في اشفا رحيب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل  
 الى اثباته الا من طريق اشرعية وتصديق خبر النبوة وهذا الذي للبدن عن السميت و خراب  
 البدن ونشوة ملوثة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت اشرعية الحق التي اتانا بها سيدنا  
 وولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي تجب البدن ومنه  
 ما هو يدرك بالبرهان وقد صدقه النبوة وهو السعادة والشقاوة والثابتان بالقياس اللتان  
 للافس وهكذا قال في النجاة وقال ابن حنبل في الخصائص وقد شجع ابو علي رحمة الله عليه  
 هذه الابيات في البغداديات فلا وجه للافاوتها هنا وقال السكاكي في القسم الثاني من المفتح  
 بسيط الكلام في معاني هذه الاسماء موضع علم المعاني الكون وقال ابن الحاجب في اشفاية الامر  
 و امر فاعل و المفعول و فعل التفضيل تقدمت وقد قال صاحب الخفيض والشارح العلامة في  
 بحيث تقييد الفعل بالشرط وقد بين ذلك التفضيل في الخوا في جمع اليه انتهى وقال العلامة  
 في شرح المعاني اذلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات وقال قطب بما لا يتحقق  
 فنقول هذا المرسل يتبين على حدوث الفرض قد برهن عليه في فن الحكمه وقال السيد السند في الحاشية  
 اقول يعني ان الشرع في العلم فعل اختياري فلا بد من ان يعلم أولاً ان ذلك العلم فائدة او الا  
 لا تنفع الشرع فيه كما بين في موضعه وقد قال المصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمه وقد تنازع

جازا  
 السادة

قدار الفلاسفة في ترجيح احد من الرياضى والطبيع على الآخر في اشرف وافضل فكل قد مال الى طرف  
والجزم المذكورة في افقارهم وايضا قال فان محالية ارتفاع النقيضين بحسب بعض ملاحظات النقل وان  
كانت تلك الملاحظة من الخارج وجود الشئ في نفس الامر لا قبل النقل فظهور فيه كما هو مذكور في موضعه و  
قال صاحب الفرائد انما من الهند وقد سبق في النجوى معنى انه مذكور في النجوى هو سابق على هذا العلم وان لم  
يسبق في الكتاب قال صاحب سلم العلوم والتفصيل في هـ اول الفقه وقد قال مولانا محمد حسن الكهنوي  
في شرح السلم ونحن لانطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام  
المجاز لم نسل فانها مصرحة شهوة في كلام سيد السند وغيره وايضا قال في تفصيله عندي لا يؤدي الى  
طائل مع انه مذكور في مقامه وايضا قال في تفصيله في كتب الميزان شحون لافضح الوقت بذكر اوهام ايضا  
قال واصل ظاهر شهوة في كتب يحتاج الى البيان وايضا قال ولا نطول الكلام بذكر الدلائل المودة  
في مقامه انتهى وشكل هذا عزم من ان يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن استدى ولعل الامر تشابه على بعض  
الناس فلا علينا ان كشفنا فنقول وبالله التوفيق الضابطة في هذا الباب انه اذا كان امر ما غير مقصود  
اصل شخص في مقام خيال الى مقامه الاصلى سوار كان علما آخر فاما آخر من الكتاب وكتبا آخر لمحول  
او شخص آخر ولا نخل في هذا التوضيح العلم او الكتاب او المصنف كما افاد المتعرض فقبصر وتشكر قال  
السابعة ان المزاولة والمحاولة عبارة عن الاستعمال والاستغفال في شئ والحكما واتباعهم لم يعبروا  
عن استعمال الحكمة العملية التي اقول المزاولة المعالجة والممارسة والطلب المطالبة والمحاولة بمعنى الطلب  
او الطلب بجملته قال في القاموس زاوله مزاولته وزوالا عالج به وحاوله وطلابه وقال حاوله  
حوالا ومحاولة راسمه وقد فسر الروم بالطلب وقال الزمخشري في الاساس وهو مارس للاعمال  
مزاول لما وملت مزاولته الامر وتقول لا زالي هذا الامر وما لا يفهم مزاولا بآيدهم وقال حاولته  
طلبيته بجملته وفي القاموس ومارسه عالج به وزاوله وقال عالج به علاجا ومعالجته زاوله وراوده وفي  
الاساس ومارس الامور والاعمال وما زال يزدولها ويأريها ونسب الصراح مزاولته  
له تاسع ثم نصيب لم يحيل خبر السيفي كتب كعاصم براهنة المحكمة ولا يلزم منها الا عرض عن عملها في الكتابات عن استمائها ١٢ +

والله اعلم  
بالحق

مرویدن بکاری و ایضاً فی محاوله خواندن چیزے و کاسے و ایضاً فیہ معالجه علاج مرویدن  
 بیه و جزآن مغنی نظم الاستاذ العلامة الادیب اندھ قد اخصت الناس عن طلباتها و الاعیاد  
 بہا و عرضوا لاقلیل من تحصیلها و طلبہا فان الملتہ الحقہ قد قفنت لوطر عنہا علی وجہ ہوا تم تفصیلا و  
 الوحی الہامی قد غنی عن اعمال الفکر الانسانی فیہا بما ہو اکثر نفعا و ہذا ہو الحق الصراح فان الحکمتہ  
 العلمیہ صناعتہ نظریہ موضوعہا النفس الانسانیہ من حیث اتصافہا بالخلق و الملكات و غلہ  
 استکمال القوۃ العلمیہ بحصول العمل بأفضل بعدا تشکل القوۃ النظریہ بالعلم التصوری و التصدیقی  
 بما یتعلق بحقیقۃ عمل او کیفیۃ مبدع عمل من حیث ہو کذلک ولا شک فی ان اشریۃ الحقہ قد تبت  
 بما یحکون بہ المعیشۃ الدینیۃ فاضلہ و الحیوۃ الآخرۃ کمالہ و ینبت ما یتعلق بمصالح تخص اوجباعہ  
 مشترکہ فی منزل او مذنیۃ علی وجہ ہوا تم تفصیلا و اکثر نفعا و کبر تفصیلا و ینبت فی ذلک الغایۃ بقوی  
 فہا بقیت حاجۃ الی الحکمتہ العلمیہ و اعمال الفکر الانسانی فیہا و یعمری ابن الحکمتہ العلمیہ من الملتہ  
 الخفیۃ فالحکما الاسلامیون و راظرہا و آسمی حاجۃ اہم بقیت لہا فیتطلبونہا فلم  
 یطلبوا و لم یعمروا و تعلیمہا و تالیف فیہا کما تری الان الا کل الف فیہا لکن لا لان  
 اشریۃ الحقہ غیر مغنیہ عنہا بل مصلحتہ اخری و تتم و واعیۃ نادتم الیہا فہذا تحقق ما ذکرنا اعراضہم  
 بالکلمتین مزاولتہا و محاولتہا الا قلیل و لا ینکر ہذا الاعناء و الاعراض الامن لہ حور فی محاورۃ  
 و یمس لہ بصیرۃ و بصارۃ و لالہ خبرۃ بعلم اشران و الاحکام و مباحث الحکمتہ العلمیہ و لم یریدوا لا  
 الخیال و ہو فی جہالہ و ضلالہ ثم فی کلام المولی المعترض مفسد آخر زیدان کشف عنہا فنقول ما اولاً  
 فان المولی افراغ اشغول قد فسر لہ اولہ و المحاولۃ بالاستعمال و الاشتغال فی شئی و ہذا مخالف لما  
 یجب الفتہ بل منہا ما ذکرنا و اما ثانیاً فان الاشتغال بالشیء ہو عدم الفراغ الی غیر ذلک  
 صاحب مجمع بحار العلوم فی ذیل خبر من شغلہ القرآن عن ذکر فی سلسلۃ عطیۃ فضل اعطى السالکین سی  
 من اشتغل بقراءۃ القرآن و لم یفرغ الی الذکر و الدعارات و الظاہر ان المعترض قد شغل مہربا  
 الاستعمال متروکاً و تصادقاً للاستعمال منع قطع النظر عما فی ہذا الاستعمال فیسر لہ اولہ و المحاولۃ بالاستعمال

والاشتغال لا يجدي حرج فاعادوا ردوباراد على نفي الاشتغال والاشتغال بهذا المعنى وان اراد  
 بلطف الاشتغال معنى تغييره بالفارسية كما وردن كما اراده في تقريره بقوله او درة ما استعملت بظا  
 امام زهرة ما انطست بحجامة في فقيه خلل من وجهين كما يظهر بالناسل واما الشافعية التي بقية في صلة  
 الاشتغال وغلط فان صلة الاشتغال بالباراد اما راجع فان قوله والحكماء راجعوا بهم لم يعرضوا  
 عن استعمال الحكماء دعوى لا دليل عليه بل عليه منع ظاهر واما خامس فان المراد بقوله الحكماء الحكماء  
 الاسلاميون او القداماء الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ايها فان كان المراد هو الاول فخليلنا ان  
 اراد جميعهم فهو ظاهر البطلان وان اراد البعض فلا نقض وان اراد المعنى الثاني فهو ايضا صريح  
 البطلان لانه ليس الكلام في مطلق الاعراض بل في الاعراض بسبب اعتبار بشرية الحققة وان اراد  
 ان كانت فلا ايضا بطل كما يظهر ما ذكرنا واما سادس فان قوله نعم بعضهم لم يحصل خبر بعض كتيبته محل بحث  
 لانه ان اراد البعض قليلا منهم فنوع وان اراد بعضا غير معين فلا يغيره واما سابع فانه ان اراد  
 بلطف الناس في نظم الاستاذ العلامة المعلمين لمصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يحلوا بها  
 جز من كتبهم وان اراد اهل العلمين فلا يصلح كلامه للنقض على الاستاذ وان اراد ايها او ايها  
 وغيرهما فالكلام انشد فاعلم قال الثامنة ان ابتداء بعض مسائل الرياض على التحصيل الصحيح لم يرتب  
 الاحكام والآثار العقلية التي اقول بنا شبهة على ما يظهر بعد تفحص انه لما رتب ان قول  
 الاستاذ العلامة وذلك لا يتبناها غالبا على التحصيل قد وقع بعد قوله وكون اكثر مسائلها يقينية وكثر  
 ولا كلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ولا كلها وبين ابتناها على التحصيل شافعية  
 فنصل قوله وذلك لا يتبناها اكثر على ابتناء بعض مسائل على التحصيل وحمل التحصيل على التحصيل الصحيح  
 فاعترض بان ابتناء بعض مسائل الرياض على التحصيل صحيح لا يصلح علة للاعراض بهذا كلامه باطل  
 من وجوهها او اذ فانه لا منافاة بين كون اكثر مسائلها يقينية وابتناها غالبا على التحصيل فان

والتحصيل

له اخرا كالحقوق والكمالات الموقرة لله وحده واليات والادراك والادراكات التي هي في سبيلها  
 وكلها من الاحكام العقلية التي لا تأتي الا من طريق العقل والبرهان وهو ما يتبين من تفحص مسائل العقليات  
 او من تفحصها في لائحة من لائحة ذلك تفحصها في لائحة من لائحة

من تصور مسائلها وجد أكثر اليقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبتنية غالباً على التحصيل ولكن لا يتيسر فهم حقيقتها إلا لمن شار الله وذلك بفضل الحق وقد قال المصدر الشيرازي في شرح هاتية الحكمة في الوجه الرابع من وجوه تفصيل الطبع على الرأى ان الحساب والمنسبة أكثرهما بنى على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجوه تفصيل الرأى على الطبع ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو أفضل مما هو محصور بين الحواصر وقال وللخيال فيه معانته شديدة وكون الخيال فيه معانداً يستوى على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا ينظرون فيه أكثر حسبنا في الرد على المعارض انه قال في تاسعة ان السائل الحسابية والمنسبة من اليقينية لا تطرق فيها من الشكوك والادغام وقال في العاشرة ان لآلة الوهم معانته شديدة وأيضاً قال وللخيال فيه معانته شديدة وأما ثانياً فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لاعتنائها غالباً على التحصيل لا يمكن حملها على ما توهمه المعارض من ابتناء بعض مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة وأما ثالثاً فلانه لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض وما افاد الاستاذ العلامة فاورد على كلام الاستاذ ما اورد وعلى ذلك البعض ونسبه الى نفسه بيان ذلك انه قد قيل في وجه الاعراض على الحكمة الرياضية انها مبتنية في الأكثر على الامور الموهومة فذلك بان كون الامور المبتنية عليها مسائل علم الميتة موهومة صفة غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها مما يتعلق بآلة الوهم ولها معانته شديدة فيما لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقضى رفض العلم الذي يتنبى عليها مع انه يشتمل على كثير من النافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة في وجه الاعراض بقوله مع كثرة تناقضها وفوائدها وثباتها اصولها وقواعدها وكون أكثر مسائلها يقينية وأكثر دلائلها قطعية لا تخفى عليه وذلك لاعتنائها غالباً على التحصيل فلما لم يكن العمل بالفكر والروية فيها مدخل وسبل فخلات الحكمة الطبيعية والأكسية عرضوا عنها الاقليل وأثروها بتحصيل انهم انما عرضوا عنها مع كثرة منافعها وثباتها وهو لما وكون أكثر مسائلها يقينية وأكثر دلائلها قطعية لا ملقوة الوهمية فيها مدخلته شديدة ومعانته الوهم والتحصيل فيها كثيرة



فهي مبتنية غالباً على التحصيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التحصيل المزاجم للتعقلات الحاصلة من ممارسة  
الطبيعي والآتي فلا لم يتحقق فيها ملكة العقل الحاصلة من الطبيعي والآتي عرضاً عنها وتزاد الطبعي الآتي  
فان يحصل بملكة العقل اولى بالبحث عما يحصل بملكة التحصيل كما ان الثاني يناسب تركه وشتان بين  
الكلامين فان اثار العلم لا يصيرح باسمها على المنافع الكثيرة وثمرتها من حيث وثاقه اصولها وكون  
اكثر اسمها يقينية واكثر ولائها قطعية لكنه يبنى الاعراض على ان فيها سوانة كثيرة لاسم والتحصيل  
المستويجين فملط العقل ان القوة الوهمية فيها داخله شديدة تورث ممارسة الرايضي سبها ملكة التحصيل المزاجم  
لملكة العقل الحاصلة من العلمين الذين يعارض الوهم العقل في ماخذها ويحتاج الناظر فيها الى مزيد  
تجريد العقل وتصفية الفكر وانقطاع عن الشواشب الحسية وانفصال عن الوسوس والموت  
بخلاف ذلك البعض لكن المولى المعترض لا يميزه وكيف يميز فانه يجب لفظ الابتداء مذكورا  
في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبرني كلام الاعلام حتى يقف على المرام  
وكيف يتدبر من لا غرض له الا بالالفاظ واما راغباً لما يكون التحصيل صحيحاً وكذا كون التخييلات اموراً  
متحققة في نفس الامر لا يوجب المحبت عنهما ايضا سيما اذا كانت قوة الوهم والتحصيل معا ضعين  
لعقل لفة وكذا كونها لطيف مسائل العقلية وثمرتها كما لا يخفى ولا تطول الكلام بذكر ما في  
قوله المرتب لاحكام والآثار العجيبة وقوله والاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطفت  
مسائل العقلية نفقا ومعنى من الكلام قال التاسعة ان المسائل الحسابية والهندسية  
من البنيات لا يتفرق فيها الشكوك والادام بخلاف الآليات والطبعيات الخ اقول  
حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها فضل معرفية  
والآليات والطبعيات مسائلها غير يقينية ومخندشة فهي مفضولة وهذا القدر لا يصلح  
له قوله والطبعيات الخ كما سافنا اكثر مما ذكره ولا كما مجموع غير لازم ولا كذلك ترى الحكماء متفقين فيما بينهم بالاشارة بغيره  
والاشارة بغيره ان اكثر من المباحث والافعال مصدر الاشارة في دية فضل الرايضي على الطبع طلة المستويين في العقل والادراك  
الاصدية والمعرفة بخلاف الطبعي والآتي ومن ذلك قبل واذكر الآتي والطبع من جهة هو اشبه وارجح من الآتيين ١٧ -

الاشارة بغيره



لان يكون ايراد على الاستاذ العلامة بل انها تسليم والقيام لما افاده قدس سره حيث قال مع كثرة  
 منافعتها وفوائدها ودوائها وقواعدها كون اكثر مساكنها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية و  
 العجب من المولى المعترض كيف لا ينظر بهذا الى هذا القول ويترض عليه في الحادية عشرة بالمناخاة ثم  
 لا يخفى ان ترجيح احد من الرياضى والطبيع على الاخر في اشرف وافضل واختيار محال له احداهما ولا غنى  
 عن الآخر مقامان مختلفان والافضلية لا توجب الاستغناء والافضلية لا تقتضي التبرك والاهمال بل  
 يجوز ان يكون المفضول متطورا والافضل مجور الداء اتقنه ولا امر له ودعا وهذا معنى ما قيل انه قد  
 يكون الغرض الاهم انظر في علم دون علم فيدون الكتب فيه دون آخر ولا ترى الى ان منهم من  
 يقصد النحو ومنهم من ينفذ في منطق ومنهم من يفيض في الحكمة الالهيّة ومنهم من يولف في المقررات  
 ومنهم من يفرّد الحكمة الطبيعية بالمصنّف ومنهم من يفرّد الحكمة الرياضية بالتاليف ومنهم من يولف في  
 التفسير ومنهم من يشرّف بالتاليف في الحديث ومنهم من يصنّف في علم الكلام ومنهم من يهتتم بشأن  
 الفقه ويصنّف فيه فلا ذلك لما تركوا الدارج وحاولوا المخرج وعمل المولى المعترض يراهما متحدين  
 او متساويين ومتلازمين فثبت للسائل الحسابية والهندسية شرفا وفضلا وسيدل بهذا  
 الشرف على انه يجب ان يحاولا احتما وهذا اشتباه منه قطعاً ثم انه لا يتم هذا الاستدلال الا اذا  
 ثبت لهما على الطبيعى والا لآسى فضلاً كما لانه لو لم يثبت الفضل الكلي فكما يكون بوجه بالافضل سيّد  
 محاولتهما يكون بوجه آخر لهما مفضولية تقتضي الاعراض عن مزاولتهما ثم لو تم لا يجب على كل من اراد  
 تصنيف ان يحاولهما ويعرض عن غيرهما ولا أقل من ان يعرض عن الآسى والطبيع ثم لا يخفى ان  
 الكلام في الاعراض عن مطلق الحكمة الرياضية من غير تخصيص يتم دون قسم وكلام المولى  
 المعترض حيث يقسم منها شرفاً ويوجب محاولتهما بخصوصهما لا محالته الحكمة الرياضية مطلقاً ثم  
 ان قوله ولذلك ترى الحكماء منافضين فيما بينهم قد اخذه من حاشية مولانا تراب على مروج الذهب  
 على بيان المفضولية ولم ينظر الى ما قاله الصدوق في بيان وجوه تفصيل الطبيعى على الآسى  
 ولا الى ما قال المحققون في شأن ندين العلمين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اقول ان

هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبع والالهي لا يخلو عن اتفاق شديد وثباته عظيم اذا الوهم  
 يعارض العقل في ما قد جاءه باطل يشاكل الحق في مباحثها ولذلك كانت مسائلها معارك الآراء  
 المتخالفه ومصادم الاموار المتقابلة لا يرجي ان يتطابق عليهما اهل الزمان ولا يكاد يتصالح  
 عليهما نوع الانسان وانما نظريتها يحتاج الى مزيد تجريد العقل وتميز للذهن ونقضية للفكر وتدقيق  
 للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسية والفصل عن الوسوس العارضية فان تيسر له الاستبصار  
 فيها فقد فاز فوزا عظيما والافقه خسرانا مبينا لان الفاضل بها سرق الى مراتب الحكماء المحققين الذين  
 هم افاض الناس وانحاسر بها نائل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق  
 ولذلك وصي الشيخ تحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر باليقين بربط الالهام  
 لان قوله لم يكن للاعمال الفكر والروية فيها مدخل وبسبب غلط محض فان للعقل والفكر ايضا مداخلة في  
 الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان اركم منها هو العقل وان كان بعض المقدمات  
 خيالية ومثلية اقول ليس غلط الامن المولى المخلط فانه اركب ان قول الاستاذ العلامة  
 قلما لم يكن للاعمال الفكر والروية فيها مدخل وبسبب غلط محض فان للعقل والفكر ايضا مداخلة فاعترض  
 عليه بان للعقل والفكر ايضا دخلة في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها وهذا هو  
 ظاهر من المولى المعترض فان قول الاستاذ العلامة قلما لم يكن للاعمال الفكر والروية اتم تسفرح  
 على قوله وذلك لا مبتناها غالبا على التحصيل والاعمال منها مصدر قولك عمل رايه اذا عمل به  
 ومعنى ابتناها رايه غالبا على التحصيل كما علمت في ثمانية ان في الحكمة الرياضية شدة مداخلة  
 للقوة الوهمية وكثرة معاونة للواسم والتحصيل معاين للعقل المستوجب للخط حتى ان مآستها  
 تورث ملكة التحصيل لمزاج المعقولات الحاصلة من الطبع والالهي الذين يحتاج الناظر في كل منها

سلك قوله دمية اخره ولا يلزم ان يكون العقل والفكر فيها مدخل اصلا ولذلك قال ابي الشيرازي كانه الوهم معاونة شديدة والظاهر انه اراد بها  
 المعاونة للعقل والفكر لانه لا يدرى كيف يتوجه اليها القسمة العقلية الاخرى انية والاستنتاج والافراض فقلت بما لم يبين ان هذا الخبر ليس على الوجه المستند  
 اليه في شرح ابي الشيرازي لمدار الحكمة تركبت منها العقيدات الاخرى والاشارة الى النتيجة المستتجة للتحقيق فقلت ان العقل والروية في قول

ان من غير تجريده للعقل وتصفية الفكر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن اوساس المعادية و  
ظواهرها اذا كانت القوة العقلية فيها شدة مداخلته والوجع والتحليل كثرة معاونة فليس فيها عمل الفكر  
والرؤية فالسلب مدغية العمل بالفكر والرؤية لا مداخلته الفكر والعقل بالكلية ونشا الغلط والتوهم  
انه لم يتشعر بامر تفريع كما يدل مقاطعة لفظ فلما في هذه الاشبهه واشبهه الآتية ولم يتأمل في معنى  
الاعمال ولم يفهم انه لو اريد سلب مداخلته العقل والفكر بالكلية لم يمكن له يقينية قسمان الحكمة نظرية بل  
لم يكن قسمان مطلق الحكمة وهو مح في صدور بيان وجهه الا عرض عننا منع كونها قسمان من الحكمة نظرية وكثرة  
فوائد او ثقاته واعداءه وكون اكثر سائما يقينية واكثر دلائلها قطعية ولا يقصود حصول اغراض لسلب  
مدخلته العقل بالكلية بل الا دخل سلب مداخلته العقل والفكر بالكلية في الاغراض وعدم الاغراض  
لما انه لا دخل لتحقيق المدخلات التي انتهت في عدم الاغراض وباب الاغراض فاشبات تلك المدخلات  
لا يجدي نفعا على انه امن علم الادوية مثل هذه المدخلات للعقل المتدبر الى ان مسائل العلوم الادوية هي  
اثبتة بالقياسات الاثرية والاستثنائية والافراض والحلف ومن اعترض لم يتيسر له انظر الى  
ما افاد السكاكي في محله علم المعاني من المصحح واذا فهمناه ما استقيم بقوله فعل لاعمال الفكر والرؤية فيسا  
دخل ام لا في التسمية على بعض ما في كلامه فخل فتقول ما اولافان قوله فان الحكم فيها هو العقل ان كان  
بعض المقدمات خيالية ومهمة ديل على ما ذكره من مداخلته العقل في الرياضيات من حيث ترتيب  
المقدمات والاستنتاج منها لا يصح هذا الاستدلال فان الحكمية في المقدمات لا تعلق لها بالمدخلات  
الترتيبية والاستنتاجية حتى يستدل بها عليها واما ما فيها فلا يخفى ما قوله الى ابراهيم الطال الحزبي نسبة على  
المقدسات الهندسية المذكورة في شرح اصدروسه اشير اوى لمداه الحكمية كيف تركبت منها القياسات الاثرية  
والاستثنائية المنتجة للتسليم اليقينية ولوقال في مقدمات هندسية كيف تركبت منها القياسات الاثرية  
والاستثنائية لا يطال الخبر الذي لا تجزى لكان بكلامه معنى قال الحادية عشر من قوله كثر

مسائلا يقينية واكثر دلائلها قطعية الا يقينية مناهة لقوله لم يكن لاعمال الفكر والرؤية في مداخله وبطلان آخر

القول في مسائل كثر من يقينية فانه لا يقينية الا في المقدمات والافراض الصحيحة والاعمال المدروسة العلمية فكل من تحصيلات المعرفة هو يقينية الا في المقدمات

جواب الحزبي

أقول بنار الشبهة على أن المعترض أخذ معنى قوله الأستاذ العلامة فلما لم يكن للأعمال الفكرية والرؤية  
 فيما دخل بوسيلته لا حظية الفكر والرؤية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في النشرة أن هذا غفلة  
 واجتهت من المولى الهامة ولا نضع الوقت بالاعادة فالنفاة من آفات الغم ومعوذات  
 يوم قال الثانية عشر أن قوله فخن في هذا المختصر بعدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن  
 الحكمة العملية والرياضية ومدح الطبيعية والآلية تفريع عجيب إلى أن أقول نظم كلام الأستاذ  
 العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة هكذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقتسامها إلى أربعة وهي الحساب  
 والهندسة والآلية والوسيقى مع كثرة منافسها وفوائدها وقواعدها وكون أكثرها  
 يقينية وأكثرها قطعاً لا تخمينية وذلك لا ينافيها غالباً على التحصيل فلما لم يكن للأعمال الفكرية والرؤية  
 فيما دخل بوسيلته بخلاف الحكمة الطبيعية والآلية اعرضوا عنها القليل وأكثرها بالتحصيل فخن  
 في هذا المختصر بعدد الحكمة الطبيعية والآلية ولا يخفى على من له حلاوة فهم اللفاظ العربية أنها لا يسجد قدس  
 سره الحكمة الرياضية أولاً وبين وجه الاعراض عنها مع المهدية ثانياً وذكر حال إثارها  
 تحصيل الحكمة الطبيعية والآلية ثالثاً وتفيد باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية إباناً  
 وإقراراً في قوله فخن أن اعاطة أو معنى الواو ولا يعبدان يكون سببية أو زائدة لفائدة موقع  
 السببية وليست بها أو لكل معجم الأولى فلانة قال الشيخ الرضي وقد يفيد أنه عطف في الجمل  
 كون المذكور بعد ما ذكرنا من تباين الذكر على ما قبلها لأن مضمونها عقب مضمونها في ادبها  
 كقوله تعالى ادخلوا الأبواب جنهم خالد بن فيما نفيس شوى التكبر بن وقوله تعالى وادرسنا الأرض  
 جبروا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين فان ذكرهم الشيء أو مدحه ليح بعد جري ذكره ثم يفظ  
 فكذلك هنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما مؤثرة وهاتمة للاثنا مع ذكر إثار واحدة منهما  
 أي الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد الاختصار والاثنية نفى القاموس وبسبب الواو بين  
 الدخول نحو وقال ابن الناظم في شرح الالفية ثانياً في عطف مجرد المشاركة في الحكم

فإنما الشبهة

بحيث يحسن الواو كقول امر القيس ع لبطط الملوى بين الدخول فحول الخ ولا يخفى انه لا نزاع  
 في صحة نحن في هذا المختصر بعدد الحكمة الطبيعية بالواو واما اثباته فلاننا مختص بالجل ويدخل على ما هو  
 الجزاء حتى وعلاقتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفاعل وجعل مضمون الكلام السابق شرط  
 وتدخل على ما هو بشرط في المعنى اذا كان ما بعد ما سببا لما قبلها وهي هنا دخلت على ما هو الجزاء بمعنى  
 قال الشيخ الرضى وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما  
 فليقرئوا بالاسباب وقال تعالى انما خسر من خلقه من ناره وخلقته من طين قال فخرج منها الى اذا  
 كان عندك هذا الكبير وقال رب فانظر في اى اذ كنت لعنتى فانظر في وقال فاك من النظرين اى  
 اذا خسر الدنيا على الآخرة فاك من النظرين وقال فبعضكم اى اذا اعطيتنى هذا المراد فبعضكم  
 لا عنهم اى فافهمنى هنا انه اذا ثبت انما هم لكل واحدة منهما بالتحصيل او اذا اقر صلوح كل واحدة  
 للآثار ففهم بعدد الحكمة الطبيعية في هذا المختصر او المعنى انما اذا كانتا هما الموترتين ففهم بعدد الحكمة  
 الطبيعية منها ولا يحاول الاخرى للملغ الاختصار واما الراجحة فلانه قال الشيخ الرضى ثم انه قد يورق  
 في الكلام بغير موطن وقع الفاعل السببية وليست به بل هي زائدة فائدة زائدة التسمية  
 على ان ما بعد بال لازم لما قبلها لزوم الجزاء بشرط اى فافهمنى ان كونا بعدد الحكمة الطبيعية والالتزام  
 عليها بسبب ان هذا الكون مختص لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العملية والراعية والبيان الحكمة الطبيعية  
 والآية لكن الاولى المقترن ما من فرع اشبهته على ما وجد في مختصرات ابن اشتبه عليه بعض  
 المصنوب في آثره وانقطع ثم كلامه مغل من وجوه اما اول فلانه ما مر رح الطبيعية والآية بل مرجح  
 الرياضية اولاً ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانياً فلا يخفى ما في توصيف الوجه السابق في قوله  
 الوجه السابق فانه يقتضى الوجه اللاحق واما ثانياً فانه قد اتى بالى في صلة الاقبال في قوله يقتضى الاقبال  
 الى الحكمة الطبيعية والآية وفي قوله لا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول لا على الحكمة الطبيعية والآية  
 ولا على الطبيعية فقط كما لا يخفى على من تتبع ترتيب اللغة قال الثامنة عشر ان المؤلف لما كان  
 في صدر الاختصار على الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الآتى ايضا حتى يصير كلامه

جاء في المتن



مربوطا مضبوطا قول قد شار قدس سره الى وجه الاختصاص بتجربة كتابه بالمختصر ذاتي بوجه الاختصار  
على الوجه المختصر على انه قد يكون الغرض الاسم النظري في علم دون علم فنت دون الكتب فيه  
دون آخرهم الكلام السابق انما يفيد ان الناس عرضوا عن الحكمة العملية والرياضية وآثروا  
بالحصول الطبيعية والآلية لان النظر والدين فيهما واجب على كل مصنف وفرق بين الاعراض الذي  
ذكر قبله والاختصار الذي وقع من قبله فلا يخفى اني قوله ان يذكر وجه الاعراض عن الآتي ايضا  
قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض المذكور من آخر ظاهرا به غير خفي على العاقل  
الماهر اقول بهذا كلاما تحميه فيه الناظر وتجب منه السامع الماهر لا يصلح للايراد على كلام الاستاذ  
بل هو امر خرفان المولى المعرض نقل اولاني صدر الرسالة عبارة الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا  
الكلام محدث لفظا ومعنى نجد شات عديدة وطروح بايرادات سديدة ثم اخذ بيد صاحبها حيث يقول  
الاولى والثانية الى انه قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض امر آخر الى آخره على غفلة منه  
صدد ويقول في خاتمة الرسالة فكلك من عشرة كاملة لتزيف ذلك المقال كانه لما يعر عن قبله  
من دبره وتيقوه بانفسه خطر ولا يشعر بان هذا الايراد اللفظي او المعنوي على امي لفظ او اى معنى  
وما حصل الايراد الذي ذكره يقتض على نفسه كل عاقل **مسألة قال الخامسة عشر ان**  
قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط زيل فلو قال وهو نعم الوكيل لكان حسنة السبيل  
اقول بهذا الكلام يحتمل وجهان كل منهما يصلح لان يكون من قبله ايرادا منهما ان قوله ونعم الوكيل يتوهم  
فيه انه معطوف على الله في قوله على الله ولو قال وهو نعم الوكيل لزال هذا التوهم ومنها انه لا يحسن حذف  
المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا ومنها انه لو قال وهو نعم الوكيل بدلا عن  
قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لكان مستحسن ومنها ان قوله ونعم الوكيل حجة على ان الشبهة لا يمكن  
حذفها على الجملة الاسمية الاخبارية التي قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل لكان حسنة السبيل  
وهذا هو ابعد احتمالات كلامه لانه لو كان هذا هو الذي ساق له الكلام لنقل الجملة بالتام بان  
قال ان قوله فمن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط

جواب السؤال

جواب السؤال



رذيل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين على الصدوق لم يعرض عن الجملة التي هي مدار الشبهة  
 فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادي على انه لم ير هذا المعنى وبهذا المعنى وبهذا المعنى على قول الاستاذ متوكلين  
 على الصدوق هناك قوله ونعم الوكيل معطوف على قوله متوكلين على الصدوق هو حال والانشائية لا تقع  
 حالا لقول ونعم الوكيل كانت الجملة اسمية تتعلق خبر بالانشائية وح يكون الكلام حسنا فان كان  
 مراده هو الاول فيقول ان لا لأنه لا يتوهم هذا الخطف الا من حرم عن حظ العقل والفهم وتبلى ببلية الخط  
 والوهم وثانيان مثل هذا التوهم ستة في قوله ونعم الوكيل يعني بل في كل مقام يوجد فيه الواو من  
 غير تعيينية بما أنه لازم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا احسبنا الصدوق ونعم الوكيل سائفا زلاته  
 نفسه عيا ذابا من شر الشيطان وكيدته وان كان غرضه هو ان ياتي بالفجواب ان حذف  
 المخصوص بالمدح جائز من غير النقص والفتح كيف يكثر شي قد صحح به ائمة الاعراب وتفسير  
 وجوزوه من غير تكثير متكئين بكلام الملك القدير قال عز من قائل واعصوا بامر الله فهو موثوق  
 ونعم نصير وقال تعالى فنعلم غمته اي لما اراد وقال تعالى وان قولوا افا علموا ان الله هو لكم نعم المولى  
 ونعم النصير وقال تعالى وقالوا احسبنا الصدوق ونعم الوكيل وفي تفسيره ايضا وي في نعم الموكول  
 اليه هو وقال ابن الحاجب في الكافية وقد حذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فمضم  
 الماهدون وقال ابن مالك في الافية وان تقدم شعيرة كفي كالعلم نعم المقتضى والمقتضى وقال  
 ابن النظم في الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيغني ذلك عن ذكره كقولك  
 نعم المقتضى والمقتضى اي المتبع بخلاف قوله تعالى عن ايوب انا وجدناه صابرا نعم العبد وقول  
 الشاعر في اعتمد بك يا يزيد نعم معتمد والوسائل وان اراد الثالث فنقول انه لو قيل وهو  
 نعم الوكيل مقام قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لا تلت حسن النظام كما لا يخفى على العارف  
 باساليب الكلام ونفوت المرام لان المناسب مثل هذا المقام هو ان الاستغفار بما يقتضيه  
 مقتضى الحال لتوكل على الله العزيز العليم وان التوكل عليه لانه الموكول عليه المجيد لاننا ثم لا ينسب  
 على ذوي الافهام انه ليس ح وجه وجهه لا يراى سند اليه مضمرة في هذا المقام

كما يقول المعترض الغمام وان كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجهه اما اول فلانا لا نسلم ان  
الواد عاطفة لا يجوز ان تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وثمانم واما ثانيا فلان ان سلمنا  
ان الواد عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فخر في هذا المختصر اتم لا يجوز ان يكون  
معطوفا على قوله متكلمين وسبحي بيانه او معطوفا على نعم المتكلم عليه حذف لانسباق الذين الذين  
قوله متكلمين على احد قال مولانا عصام الدين في الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه  
اي نعم الولي ونعم الوكيل حذف لانسباق الذين الذين قوله انه ولي ذلك واما ثانيا فلان  
ان سلمنا انه معطوف على جملة فخر فلا نسلم انها اخبارية بل انشائية في صورة الخبر والماربعا فلان  
ان سلمنا انها اخبارية فلا نسلم عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان المنصور  
ان المختص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب  
بموجب ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر  
لجواز دخول فخر المبتدأ عليه وحكي ان المسمى شله عن يسويه وهذا الذي نضناه من قبل انتهى فعلى  
هذا يكون معطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال السيد  
قدس سره في حاشية الطول تنصبت الشارح هذا العطف والامر من لانا اختار اولاه معطوف على  
مجموع جملة محسبي لانا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكرها بقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه ح  
على اهو المشهور وسأيتك انه الحق وهو يقول في شأنه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها  
جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية اتم واما خامسا فلان ان سلمنا كونه عطف  
الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فلا سلم انه منفى مطلقا قال الجليلي في حاشية الطول وليس  
مراد الشارح المحقق نفى شل هذا التركيب مطلقا كيف وقد اشار في شرح الكشاف عند الكلام على  
قوله تعالى يا ليتنا نزولا كذب بايات ربنا الى جوار عطف الاخبار على الاشارة باقتصار المقام  
وفي باب الفصل والوسن اعبا عطف القصة على القصة وتضمنه ونص في اهل حوال المسند على  
جواز ليس زيد اقام وعمر ونطلق عطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى فكيف يقيسونه ان فيه

مطلقا وانما مقصوده الاعتراض على المصنف وبهذا التوجيه اندفع ماورد على الشراح من ان ردها  
 التركيب مطلقا غير مستقيم كيف وقد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى وادأهمهم ومنهم المصير  
 انتهى كلامه يقول السيد الضيف صلح الله تعالى حاله ولو كان عرض العلامه في الطول والمختصر تركيب  
 وجوبى ونعم الوكيل لماورد هذا التركيب في اواخر خطبه المختصر والسراج وشرح العقائد وان كان  
 مقصوده هو الخامس فنقول اذا كان نعم الوكيل موطوفا على متوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى  
 الفضل او عدم اعتبار النفس فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيماله محل من الاعراب  
 ولا شبهة في جوازه قال السيد اسد في حاشية الطول وخيار ثانيا انه موطوف على حسي ولا حاجة الى  
 اعتبار تضمنه معنى حسي وكيفيته فان الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز  
 عطفها على المفردات وعكسه انتهى وقال الخطائي في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشاء  
 على الاخبار فيماله محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه انتهى وقال الزيدى في حاشية  
 الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ ينبغي في صحة عطف الانشائية على المحل وقوعه الاعلى لتأويل  
 كما يقع خبره كذا بلا خلاف وسيصرح الشراح ان قول ابي النجم الطبري وسرعى حال عن الليالي على  
 تقدير القول وقد وجه امتناع وقوع الانشائية حالا بها خاصة بان الموطوف عليه وهو اناسال  
 اقد حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حالا عنه بتقدير مقولا في حقه لعدم صحة المحل وفيه  
 ايضا بحث اذا تأويل لا يختص في ذلك بل يجوز بتقدير قال بل يتبرع من مضمون الجملة وهو توكل  
 او تفويض مفرد محمل على ذي الحال فيقال انتم حال كوني سالما من الله تعالى كذا متوكلا عليه فوضعا  
 امرى اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبرا بالجملة فالحكم بهذا الامتناع  
 مما لا وجه له انتهى ثم لا ينبغي ان يفرق على التقديرين الاخيرين من ظاهرا بخصوص حذفه في الورد  
 والدفع بل كما كفى ربه وان ايضا لا دخل في الحسن او البصحة بتقديم المخصوص ولا وجه مذهب  
 المردول عما هو الاكثر في الاستعمال قال الشيخ الرضوي والاكثر في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل  
 يحصل تفسيره بعد الابهام كما مر انتم قول في قوله ولو قال وهو نعم الوكيل فكان منقطعاً

لان تقابل الحسن بهما فحق كلامه المتعرض الى انه لو لم يقل وهو نعم اليك قيل ونعم اليك لكان جائزا  
 لكن يكون قبيحا لاحسانا وهذا مذهب ستمدث ومع هذا لا وجه لتحقيق الحسن عند الذكر واقبح عند  
 المحذوف بل المحذوف هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب لخاله ان  
 يقول كان لحسنه سبيل لا سبيل والوجه ظاهر ثم ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله كالملة لا وجه له  
 الا ان يكون من قبيل تسمية الشئ باسم نقيضه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلوة  
 على رسوله ومحروا له جميعين فقط

خاتمة المطالع

حامداً ومُسلياً وسامناً

وبعد فمذهبه رسالته رتيقة وعجالة نفيته حرراً بالفاضل العلام البحر الزكي التمام مولانا المولوى  
 السيد سلطان حسن البرلوى لازال راشد لكل غنى غوى محيياً عما ورد له عالم  
 المتوابع المتزهد المتبرع مولانا المولوى المفتي محمد سعد الله المراد ابادى يده لله  
 بالايدى على بعض عبار الهدية السعيدية فى الحكمة الطبيعية ولقد صاب  
 واجاد فيها اجاب وافاد فله دره من محجب ارشده انهم و  
 المودود انهم تحقيقات رقيقة وتدقيقات فائقة جزاه  
 التخيير الجزا انهم عليه بالاجازة طيبت فى  
 المطبع المجيدى الواقع فى بلدة كافور

فى شهر رمضان المبارك

١٣٣٥